मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

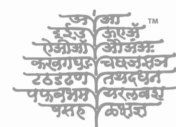
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ११ वें] सप्टेंबर १९५८ [अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष अकरावें — अंक बारावा

सप्टेंबर १९५८

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

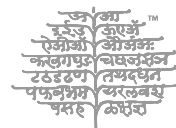
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ — सहामाही रु. ५ — अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)





'नवभारत' मासिक, सप्टेंबर १९५८

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.– का. सं.]

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित : कोल्हापूर येथील राजाराम कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक; 'नवभारत' मासिकाचे एक जुने लेखक.

प्रा. रं. रा. देशपांडे : मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांतील संस्कृतचे प्राध्यापक.

श्री. चा. अ. दाभोलकर : पुणें येथें सरकारी शेतकी खात्यांतील अधिकारी; इंग्लंड व युरोपीय राष्ट्रांतील शेतीविषयक अध्ययन व अवलोकन.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

श्री. ना. गो. चापेकर

जीवित साफल्य

आपण जन्मास कशाकरतां आलों ? जन्म देऊन इहलोकीं पाठविण्यांत परमेश्वराचा कांहीं हेतू होता काय ? मरण ही प्रकृति असून जीवित ही विकृति आहे हें जर खरें असेल तर ह्या विकार उत्पन्न करण्याचें कारण काय ? किंवा जन्म आणि मरण दोनहि निर्हेतुक, जन्मास येऊन काय केलें असतां जन्म सफल झाला असें होईल ? मनुष्याला जन्मास कोण घालतो ? तो यदृच्छेनें जन्म घेतो कीं बाह्य शक्ति त्याला जन्म घ्यावयास लावते ? 'आला आला प्राणि जन्मासि आला आणि गेला गेला' असा प्रकार होतो काय ? मनुष्य स्वतःच जन्म घेत असेल तर तो जन्मास कां आला हें त्याचें त्यानेंच ठरविलें पाहिजे. अनिवार्य अशा शक्तीचा जर ह्यांत हात असेल तर त्याला स्वतःचें कर्तव्यच नाहीं. जन्म देणें हें जर परमेश्वराचें कार्य असेल तरच हेतू-विषयीं चिकित्सा करणें, म्हणजेच तर्क लढविणें उचित होईल.

ऐन उमेदींत माणसाला हे विचार सुचत नाहींत. त्या कालांत त्याचें मन सर्व गोष्टींचा हव्यास व महत्त्वाकांक्षा ह्यांनीं भरलेलें असतें. आपणांस प्रसिद्धि कशी लाभेल, श्रीमंतीचें सुख कसें प्राप्त करून घेतां येईल, शिक्षित मुलांना विलायतेला पाठवून मोठ्या हुद्यावर कोणत्या उपायांनीं चिकटवितां येईल, लौकिक कसा वाढेल, अशा विचारांच्या न ओसरणाऱ्या भरतींत ते तरंगत असतात. ही झाली कांहीं लोकांची गोष्ट. इतर लोक 'उद्यांचा दिवस कसा जाईल' ह्या विवंचनेनें ग्रस्त झालेले असतात. त्यांच्या मनांत दुसऱ्या विचाराला थारा नसतो. उतारवयांत महत्त्वाकांक्षेचा फणकारा कार्योपयोगी करण्याइतकी मनाची स्थिति शारीरिक दौर्बल्यामुळें राहात नाहीं, तेव्हांच वरील अथवा त्यासारखे विचार मनांत येतात. त्यावेळीं मन रितें असतें आणि भविष्यकाळ भकास भासतो.

ऐहिक दृष्टीच आवश्यक

"ईश्वरानें जन्म दिला" असें आपण म्हणतों तेव्हां ईश्वराचें अस्तित्व आपण गृहित धरतो. कोणत्याहि शास्त्रीय पद्धतीनें ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करणें दुर्घट आहे, नव्हे अशक्य आहे. (येथें साक्षात्काराचा विचार बाजूस ठेवूं). ईश्वर हीच जेथें गृहित गोष्ट आहे तेथें त्या ईश्वराच्या उद्देशांचा ऊहापोह करणें हें तेल निघेल म्हणून वाळूचे कण रगडण्यासारखें होय. असल्या विवेचनांत शोधन –विषय-निष्ठ दृष्टि अंगिकारणें अशक्य आहे. आपण स्वनिष्ठ दृष्टीचाच उपयोग करणार हें निर्विवाद आहे. अर्थात हें विवेचन शास्त्रशुद्ध आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. मग ह्या पारमार्थिक काथ्याकूट करण्यांत अर्थ काय ? व्यावहारिक अथवा ऐहिक दृष्टीनेंच ह्या प्रश्नाचा विचार करणें भाग आहे. आजपर्यंत ह्या ऐहिक भूमिकेवरून जन्मास आलेल्या मानवाचें ध्येय निश्चित करण्याचा प्रयत्न झालेला नाहीं. ह्याचें कारण सृष्टीचें जनकत्व व संचालन मानवानें प्रारंभापासून एका अद्भुत व परमसामर्थ्यवान अशा शक्तीकडे म्हणजेच देवाकडे सोंपविलें. ज्यांनीं त्यांनीं आपल्या कल्पनेप्रमाणें देव बनविला आणि त्या देवाला काय इष्ट असेल तें आपल्या मतीनें ठरविलें. ह्या निर्णयाला धर्माचें स्वरूप आलें. ह्या निर्णयापैकीं कांहींनीं आपला संबंध देवाशींच जोडला. अशा रीतीनें त्यांनीं आपल्या निर्णयांना प्रामाण्याचें ऐश्वर्य





प्राप्त करून दिलें. ह्या कारणानें मानवाच्या विचार-शक्तीला अवकाश राहिला नाहीं. विचार करण्याची ही बाब नाहीं, ही गोष्ट सर्वसंमत होऊन बसली. आमच्याकडे थोडा वेगळा प्रकार झाला. देवसंबंध बाजूला सारून निर्णेत्यांना आम्हीं त्रिकालज्ञ बनविलें, म्हणजे जवळजवळ आम्हीं त्यांना प्रतिपरमेश्वर बनविलें. अतएव त्यांचा शब्द प्रमाण मानण्याचा उपदेश आम्हीं करूं लागलों. हें शब्दप्रामाण्य मीमांसकांच्या शब्दप्रामाण्याहून निराळ्या जातीचें आहे हें सांगावयास नको. कारण मीमांसकांनीं वेदाचा अर्थ करितांना ईश्वराला दूर सारलें. त्याचें समर्थन असें कीं, लिहिणारा, बोलणारा देव शरीरधारी असला पाहिजे आणि शरीरधारी पुरुष हा मनुष्यवर्गांत सामील होणार. मग स्खलनशीलतेचा आरोप त्याच्यावर कोणीहि लादावा. मीमांसकांची ही कोटी अपूर्व आहे. जगाच्या वाङ्मयांत इतरत्र अशी विचारसरणी आढळणें कठीण दिसतें. असो.

' धर्मात् अर्थो गरीयान् '

समाजाची उभारणी धर्माच्या पायावर झाली असें जरी म्हणतां आलें नाहीं तरी मानवाचे सर्व दैनंदिन आचार धर्म-शासनांनीं नियमित झाले. पाप-पुण्याच्या व स्वर्ग-नरकाच्या योजनेनें मनुष्याच्या अमर्याद वर्तनांस प्रतिबंध घालतां आला. पाप-नरकाच्या भीतीनें गोड वाटणारें दुर्वर्तन आचरण्यास मनुष्य सहसा धजेनासा झाला. उलट स्वर्गप्राप्तीच्या लालचेनें देवाला संतुष्ट करण्याची तो आटापीट करूं लागला. यांतूनच कर्मकांड उद्भवलें. जप, तप, यात्रा, व्रतें, नवस इत्यादिकांचा कर्मकांडांत समावेश होतो. हें कर्मशास्त्र अत्यंत प्रभावी ठरलें. " स्वर्ग हें कर्माचें फल नव्हें, कर्मानें फार तर चित्तशुद्धि होईल " असें शंकराचार्यांनीं खडसावून सांगितलें तरी कर्माचा लोप होऊं शकला नाहीं. त्यांतहि वाईट हें कीं, नित्यकर्में लोकांनीं सोडलीं तथापि काम्यकर्में वाढीस लागलीं. काम्यकर्में स्वार्थ साधण्यासाठीं करण्यांत येतात, परमार्थसाधन हें त्यांचें उद्दिष्ट नसतें. फार काय, सध्यां धार्मिक संबोधलेलीं कर्में लोकांनीं व्यावहारिक पातळीवर आणून ठेवलीं आहेत. मुलीचें लग्न उरकून घरीं परत आल्यावर सत्यनारायण करण्याची वहिवाट सर्रास पडली आहे. त्याचा हेतु नूतन जांवयाला आपल्या घरीं आणावयाचा असतो. सत्यनारायण व्यवहारासाठीं राबवला जातो. ह्याच्याहि पलीकडे जाऊन लोक देवाला विद्यमानकालचा लांचखाऊ अधिकारी मानूं लागले आहेत. दुष्कृत्यें करावीं आणि तीं पचविण्यासाठीं सत्यनारायणाची पूजा अथवा एखादा महारुद्र करण्याचा नवस करावा. धर्माची कल्पना ह्या हीन स्थितिप्रत येऊन पोहोंचली आहे. श्रीमंतीचा आविष्कार म्हणून केवळ गणपति-उत्सव, मंत्रजागर ह्यासारखे समारंभ साजरे केले जातात. कांहीं धार्मिक कृत्यांचा सांभाळ शिष्टाचार म्हणून होत आहे. उपनयन, विवाह, श्राद्धपक्ष ह्यांतील धार्मिक आत्मा केव्हांच निघून गेला आहे. आतां फक्त सांगाडा राहिला आहे उपनयन व विवाह ह्यांना आप्तेष्टांच्या गांठी-भेटी व क्वचित् सहभोजन ह्यांचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे. धार्मिकदृष्ट्या हे संस्कार निष्प्राण वाटतात किंबहुना हे सोहाळे म्हणजे मूळ धर्मकल्पनांचा हास्यास्पद विपर्यास होय. अल्प काळांतच हे सर्व धार्मिक आचार संपुष्टांत येतील. लोकांना फुरसत नाहीं व खर्च करणेंहि परवडणार नाहीं. धर्मयुग संपलें असून हें आर्थिक युग आहे. " धर्मात् अर्थो गरीयान् " हें चालूं युगाचें महावाक्य. खेरीज, ब्राह्मण (भिक्षुक) वर्ग हळू हळू लोप पावत आहे. ब्राह्मणांचें जानवें गेलें ह्याचा अर्थ द्विजत्वाचाच पूर्ण ऱ्हास झाला " जन्मना जायते शूद्रः " ह्या न्यायानें अतःपर एकच वर्ण राहील आणि तो म्हणजे शूद्र. आजचें धर्मशास्त्र चार वर्णांचें आहे. चार वर्णच जाग्यावर नाहींत म्हणून सर्व स्मृति-ग्रंथ अनुपयुक्त म्हणून संग्रहालयांत जाऊन बसणार. एका शूद्र वर्णाचें नवीन

शास्त्र अथवा स्मृति-ग्रंथ कोणी तयार केल्यास "धर्म" शब्द किंचित काल प्रचारांत राहील. "यंत्र–युगांतील" धर्म व "शेतकी युगांतील" धर्म यांची एकवाक्यता होणें शक्य नाहीं. तात्पर्य, धर्म आज मृत्यूच्या मार्गाला लागला आहे.

धर्म सुटला, आतां आपलें कर्तव्य कोणतें ? नांव-लौकिक, धनार्जन, म्हणजेच श्रीमंती ह्यांच्याकरतां मनुष्य धडपड करीत असतो. परंतु मनुष्य मेल्या-बरोबर त्याची कीर्ति व श्रीमंती हींसुद्धां फार दिवस टिकत नाहींत. आजपर्यंत जगाच्या पाठीवर पराक्रमी, श्रीमंत, सज्जन, लौकिकवान थोडे का होऊन गेले ? आज आम्हांला किती लोकांचीं नांवें माहीत आहेत ? एवढ्या सर्वांचीं नांवें स्मरणांत राहणें तरी शक्य आहे काय ? आणि त्यांच्या स्मृतीचा उपयोग तरी काय ? परिस्थिति सारखी बदलत असते. बदललेल्या परिस्थितींत मागच्यांचा अनुभवहि कामीं पडत नाहीं. गतकालांत एखाद्या व्यक्तीला जें साधलें तें विद्यमान कालांत दुसऱ्याला साधेलच असा नियम नाहीं. गांधींनीं उपोषण करून कांहीं कार्य सिद्धीस नेलें असेल, परंतु आजचे "गांधी" उपास करतील तर त्याचें फल मृत्यु हें ठरलेलेंच. राम आणि कृष्ण ह्यांना जर अवतार बनविलें नसतें तर आज त्यांचेंहि स्मरण कोणाला राहतें ना. हिटलरच्या राजवटीपर्यंत नेपोलिअन जिवंत होता म्हणावयाचा पण हिटलरच्या उदयानंतर नेपोलिअनचा सूर्य मावळला. विद्वत्ता बऱ्याच कालपर्यंत टिकूं शकते. तथापि विद्वत्तेचेहि प्रकार आहेत. नवीन सिद्धांत, नवीन शोध, नवीन तत्त्वें जुन्यांना रद्दींत टाकतात. नवीन उदयोन्मुख लेखक जुन्या ग्रंथकारांना विसरावयास लावतात. सारांश, वर्तमानकाळ भूत-काळाला मारून टाकतो. वर्तमानकाळचे प्रश्न सोड-विण्यांत मनुष्य गर्क असतो. त्याला दुसरीकडे पाहण्यांस क्षणाचीहि फुरसत नसते. केव्हां आपण कशाकरतां जगतों हेंच समजत नाहीं. कोणी म्हण-तात, "माणसानें आपलें कर्तव्य करावें म्हणजे झालें," पण समाजानें तुम्हांला कर्तव्य करूं दिलें पाहिजेना ? आपलें पुढारीपण गमावण्याच्या भीतीनें किंवा आपला लौकिक कमी होईल म्हणून लायक माणसाला दाबून टाकण्याचे प्रयत्न बुद्धिपुरःसर केले जातात हा आजचा अनुभव आहे. ह्या प्रसि-द्धीच्या काळांत प्रसिद्धीचें पुण्य आपणां एकट्यासच मिळावें असें वाटणें स्वाभाविक आहे. सध्या प्रसिद्धि मिळविण्यास तांत्रिक साधनांचा अवलंब केला म्हणजे झालें. अंगच्या गुणांची आवश्यकता राहिली नाहीं.

मानवालाच कर्मतत्पर करणें बरें

अशासारख्या विचारांमुळेंच निवृत्तीकडे आमची प्रवृत्ति झाली असावी. 'इह' नाहीं तर 'पर' तरी गांठावा ह्या विचारानें संसारावरील लक्ष उडवून पार-लौकिक हित साधावें असा उपदेश करण्यास सुरुवात झाली. संसार सोडणें ही असामान्य गोष्ट आहे ह्याचा विचारच कोणी केला नाहीं. अशा असाध्य गोष्टीचा उपदेश करणें व तो माना डोलवीत ऐकणें हा कमालीचा मूर्खपणा होय, तथापि असें करणें हें शिष्टपणाचें लक्षण होऊन बसलें आहे. "संसारा-विषयीं ज्यांच्या मनांत निसर्गतःच वैराग्याचा कोंम फुटला असेल तोच असल्या उपदेशाला पात्र आहे" ह्या शांकरमताचा सर्वांनीं अव्हेर केला. संसारी माणसाला उचित व उपयुक्त असा मार्ग दाखवि-ण्याची आवश्यकता एकालाहि जाणवूं नये हें दुर्दैव होय. हें कदाचित ओळखून कर्मयोगाचे धडे लोकांना शिकविण्याचा प्रयत्न लो. टिळकांनीं केला परंतु ब्रह्मज्ञा-नाशीं त्याची सांगड घातल्यामुळें त्यांच्या प्रयत्नाला यश लाभणें कठीण गेलें. ज्ञानोत्तर कर्माचा आग्रह धरणें म्हणजे प्रथम ज्ञानाचा आग्रह धरणें होय. पण ज्ञान तर सर्वसाधारण जनतेला अशक्य, मग कर्म कोण करणार ? गीतेचा आधार न घेतां स्वतंत्रपणें कर्म-योगाची उभारणी त्यांना सहज करतां आली असती.

ज्ञान म्हणजे "मीच ब्रह्म आहे" हा साक्षात्कार होणें ही काय सुलभ गोष्ट आहे ? शिवाय अशा ज्ञानानें जन्म टळतो असा सिद्धांत असल्यामुळें सर्वच ज्ञानी झाले तर जगच संपुष्टांत येईल मग कर्म कोणाकरितां करावयाचें ? जन्म कां टाळावा हेंच मला समजत नाहीं. परमेश्वरानें जन्मास घातलें तें काय जन्म टाळण्यासाठी ? जन्मानें एवढें कोणतें पाप केलें कीं त्याला सर्पाप्रमाणें टाळला पाहिजे ? बरें, ज्ञानानें मनुष्य "ब्रह्म" झाला; परंतु "बहुस्याम प्रजायेय" अशी इच्छा त्याला होणार नाहीं कशावरून ? जन्माचें सार्थक हें आपलें ध्येय, जन्म टाळणें हें नव्हे. ह्या दोन गोष्टी परस्पर विरुद्ध आहेत. "वदतो व्याघातः" ह्याचाच हा नमुना सध्यां आत्मसाक्षात्कार पुष्कळांच्या शरिरांत संचारतो असें दिसतें. साक्षात्कारावर कोणाचा विश्वास असो अगर नसो. परंतु त्याची उपयुक्तता मात्र पटण्यासारखी नाहीं. टिळकांनीं ब्रह्मालाच कामाला लावण्याचा घाट घातला. आपण मानवालाच कामाला लावावें हें बरें.

मनुष्याला कर्मतत्पर करावयाचा झाल्यास ईश्वराचा हात न धरतां आपल्या स्वतःच्या हिंमतीवर तो कार्यप्रवीण होऊं शकणार नाहीं काय ह्याचा ऊहापोह आपल्याकडे कोणी केला नाहीं. ईश्वरावर श्रद्धा ठेवल्यानें आत्मबल वृद्धिंगत होतें म्हणजे कार्यशक्ति वाढते ह्यांत सत्याचा अंश आहे. तथापि ईश्वराला बाजूला सारून आपण कार्य करूं असें म्हणणें अगदीं निरर्थक आहे असें निश्चितपणें कोणी म्हणेल असें वाटत नाहीं. जगांतील नास्तिकांचें चरित्र हेंच त्याचें उत्तर होय. आतां हें खरें कीं आत्मविश्वास वाढण्यासाठीं ईश्वराचा उपयोग करून घेण्यांस हरकत नाहीं. कारण तो सहाय्यक होईल. जशीं इतर साधनें तसा ईश्वर हें एक साधन, मुख्य भर स्वतःवरच पाहिजे. ईश्वराच्या सहाय्याची याचना आपण करतों तेव्हां ईश्वर आपणांकरितां आहे असेंच आपण मानतों. ही विचाराची बैठक वावगी नाहीं, कारण मी ईश्वराकरतां नाहीं हें त्यामुळें आपोआपच सिद्ध होतें. आज सर्वत्र पहावें तों मनुष्य ईश्वराची सेवा करण्याकरतां जन्मास आला आहे असें मनुष्याच्या आजच्या वागणुकीवरून दिसतें. ईश्वरावरचें लक्ष उडालें म्हणजे मनुष्याचें लक्ष स्वतःवर खिळतें. परावलंबन सुटल्यानें मनुष्याला आपल्या सामर्थ्याविषयीं विश्वास वाटूं लागतो. तो नेभळा राहत नाहीं. आपलें चांगलें करील तर तें ईश्वरच करील ही वृत्ति माणसाला कमकुवत करिते. ईश्वराचा संतोष संभाळण्यांत सर्व काल गेला तर सामाजिक किंवा आत्मिक कल्याणाचा विचार बाजूला पडतो. हेंच आजच्या समाजाच्या अवनतीचें कारण आहे.

देव भक्तांचा दास

देवाचें अस्तित्व मान्य करणें आपल्या हिताचें आहे. देव आहे कीं नाहीं हें सिद्ध करितां येण्यासारखें नाहीं. त्या भानगडींत न पडणें हा उत्तम मार्ग. महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, आपण मानलेला हा ईश्वर आपणांस राबवून घेतां आला पाहिजे. "देव भक्तांचा दास होतो," असें आपण तोंडानें म्हणतों पण त्याचें मर्म आपणांस उमगलें नाहीं. भक्तांना परमेश्वर वश होतो ह्या अनुपम सिद्धांताचा फायदा आपण घ्यावा तसा करून घेतला नाहीं. भक्तीचे अनेक प्रकार आहेत. सांप्रदायिक मार्ग आतां निकामी ठरले आहेत. चालू युगाशीं ते विसंवादी झाले. आपल्या भोंवतालच्या माणसांशीं सौजन्यानें व परोपकार बुद्धीनें वागणें, व्यवहार करणें हाच भक्तीचा प्रकार सर्वश्रेष्ठ आहे. परमेश्वर एक आहे हें सर्वमान्य आहे. तसेंच, अखिल मानव हीं त्याचीच लेंकरें आहेत हेंहि कोणाला अमान्य होणारें नाहीं. असें जर आहे तर ह्या लेकरांची-आपल्या बांधवांची —जरूर तेथें सेवा करणें हेंच प्रत्येकाचें कर्तव्य होय. आपल्या भावांना उपेक्षून एका बापाची आपण आराधना करीत राहिलों तर त्यानें बाप संतुष्ट होण्याऐवजीं तो आपला तिरस्कारच करील. त्यांत त्याला

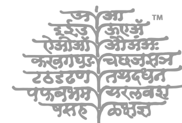
खुशामत किंवा व्याज-स्तुति ह्यांचाच प्रत्यय येईल. ह्याच न्यायानें आपल्याचसारख्या दुसऱ्या मानवांना झिडकारून एका देवाला आळवीत बसलों तर त्यानें देव प्रसन्न होण्याऐवजीं रुष्टच होईल. दुःखाची गोष्ट ही कीं, हाच तोंडघशी पाडणारा प्रकार भक्तीच्या नांवाखालीं मोठ्या दिमाखानें आचरला जातो. आपण आपल्या पायावर आपणहून धोंडा पाडून घेतों.

मनुष्याची दृष्टि परलोकावरून काढून इहलोकावर आणावयाची असेल तर त्याला तसाच जालीम उपाय योजिला पाहिजे. ईश्वराचीं स्मारक चिन्हें, त्याचीं प्रतीकें, धार्मिकतेचें प्रदर्शन करणारे रूढ आचार ह्याचा संक्षेप करणें हा तो उपाय होय. सामाजिक कर्तव्यच्युति, व परस्वहरण वृत्ति, हे सामाजिक गुन्हे समजून त्यांस कडक शासन हवें. धार्मिक वृत्ति ही वैयक्तिक वृत्ति आहे. तिला सामाजिक जीवन असह्य होतें. आज सामाजिक जीवनाचा परिपोष करणाऱ्या धर्माची आवश्यकता आहे. विद्यमानकालीं समाजजीवनाचें नियमन कायद्यानें होतें. परंतु कायदे मनुष्यानें केलेले, त्यांना पारलौकिकतेचें वेष्टण नाहीं ह्यास्तव ते मोडण्यांत शौर्याचा आविष्कार आहे अशी समजूत होते. हे कायदे मनुष्यकृत असले तरी आपणच केलेले आहेत (लोकशाही असल्यामुळें) ते न पाळणें हें राष्ट्रद्रोहीपणाचें आहे हें कळण्याइतकें ज्ञान आमच्यांत नाहीं. ह्या कारणानें सामाजिक जीवन हेलकावें खात असतें. चेतनाचेतनात्मक सृष्टि परमेश्वराची आहे ह्यास्तव तिच्यावर प्रेम करणें हेंच परमेश्वराला रुचेल. त्या सृष्टीला क्षुद्र लेखणें म्हणजे परमेश्वराचा द्रोह करणें होय. तात्पर्य, दोन दगडावर पाय न ठेवतां सामान्य माणसांनीं ऐहिक सदाचारांतच पारलौकिक हित साधतां येतें अशा विश्वासानें रामदासांच्या उपदेशाप्रमाणें नेटका प्रपंच करावा. ज्या थोड्यांना ह्या संसाराचा खरोखर वीट आला असेल त्यांना योगाचा मार्ग मोकळा आहेच.

संसार दुःखमय आहे ही आमची समजूत पौराणिक काळापासून आहे. नारदानें सनत्कुमाराला प्रश्न विचारिला कीं, "हा संसाररूपी दुःखाचा सागर तरून जाण्यास उपाय सांगा." सनत्कुमारानें उपाय सांगितला. ते म्हणाले, "हा खडतर संसार टाळावयाचा असेल तर 'भूमा' हो, म्हणजे ध्यान योगानें परमात्मपद प्राप्त करून घे." ही आख्यायिका छांदोग्य उपनिषदांतील आहे. ह्यावरून उपनिषदकारांनींहि संसार कष्टमय असल्याची ग्वाही दिली असें दिसतें. आधीं नारदासारख्या पिंपळावरच्या मुंजाला संसाराविषयीं प्रश्न विचारण्याचें कारणच नव्हतें. शिवाय नारदानें तरी हा उपदेश अनुसरला असें वाटत नाहीं. ही नारदाची कथा कशीहि असो. एवढें मात्र खरें कीं, नको हा संसार हा विचार आमच्या डोक्यांत हजारों वर्षांपासून भरविला आहे. अशा उपदेश हेंच आमच्या अधोगतीचें कारण आहे. जीवन सुखाचें कसें होईल ह्याचा विचारच आम्हीं करीत नाहीं. सुखदुःखाला कारण आपणच आहों ह्याचा विसर पडला आहे.

खरा परमार्थ

नीतीनें, न्यायानें, सौजन्यानें व आपुलकीनें सर्वांशीं वर्तन ठेवणें हाच परमार्थ आहे. हें वर्तन साधन आहे तसेंच साध्यहि आहे. अशा थोर आचरणानेंच मनुष्याचें जीवन सुखावह होईल. परंतु स्वार्थाच्या भलत्याच कल्पनेनें आपण दुसऱ्याचें अनिष्ट चिंतितों आणि आपली हानि करून घेतों. दुसऱ्याच्या सुखांत आपलें सुख सामावलेलें आहे हें व्यावहारिक प्रमाणांनीं सिद्ध करतां येण्यासारखें आहे. भोंवतालचे लोक सुखी असले तर त्याचा फायदा आपणास अनायासें मिळतो. अमेरिका संपन्न आहे म्हणून आज भारताला अमाप पैसा मिळत आहे, आणि अमेरिका तरी कंगाल राष्ट्रें ऊर्जितावस्थेस आलीं असतां आपण सुरक्षित होऊं असें मानते म्हणून पैशाची मदत इतर राष्ट्रांस करते. कुटुंबांतील





पुढारी दुराचारी निघाला तर बाकीच्या माणसांना त्याची झळ लागल्यावांचून राहात नाहीं हें आपण बघतोंच. तात्पर्य एकाचें सुखदुःख दुसऱ्याच्या सुख-दुःखाशीं निगडित झालेलें आहे हें मनावर बिंबलें तर सद्वर्तनानें वागण्याची जबाबदारी प्रत्येकावर आहे ह्याचा उमज पडेल. सद्वर्तनानें वागण्याची आवश्यकता सिद्ध करण्यांस पारलौकिक हिताचा अवलंब करण्याचें कारण नाहीं. स्वतःच्या पलीकडे दुसऱ्याचा विचार मनुष्य करूं लागला म्हणजे धर्माचें आचरण करतो असें मानण्यास प्रत्यवाय नाहीं. ही धार्मिक बुद्धि बारीकसारीक काम करतांनासुद्धां असली पाहिजे. ह्या देवाच्या अधिष्ठानावर प्रत्येक काम करीत जावें. नागोठण्यांस एका विधवा बाईची खाणावळ होती. बाई वयातीत होती. बसून पोट भरेल इतकी पुंजीहि तीनें करून ठेवली होती. तिला विचारलें, " आतां तुम्ही हा खटाटोप कां करितां." ती म्हणाली, " एथें खाणावळींची आवश्यकता आहे. दुसरी खाणावळ नाहीं. मला दोन पैसे मिळतात. माझा वेळ जातो आणि लोकांची सोय होते. स्वार्थ व परमार्थ दोनहि साधतात. " ही त्या अशिक्षितबाईची पारमार्थिक दृष्टि असल्यामुळें तिचें कोंकणी पापड-भाताचें जेवण सुद्धां रुचकर लागे. "मी लोकांच्या उपयोगी पडतें" ही तिची भावना होती. ह्यांतच ती परमार्थ मानी. आमच्या आजच्या कामगारांनीं ह्या बाईचे विचार मनन करावे. कामाची टाळाटाळ आणि पगार-वाढीची आरोळी ही आमची स्थिति अधार्मिकतेची द्योतक आहे. पगार तर हवाच पण आपण राष्ट्रां-करतां काम करीत आहोंत ही वृत्ति बाळगली पाहिजे. अर्थात् ही वृत्ति उभयपक्षीं हवी.

जीवनाचें इतिकर्तव्य

आपण जन्मास आलों असतां कसें वागावें ह्याचें विवेचन केलें, परंतु जन्माचें इतिकर्तव्य आपणांस अद्यापि निश्चित करावयाचें आहे. जग हें अनादि आहे, तसेंच अनन्त आहे. आमच्यांत कितीहि आत्मसाक्षात्कारी निघाले तरी जगाला खंड पडेल ही धास्ती नको. जगाचें सातत्य जर अबाधित आहे तर त्याला मदत करण्यासाठींच परमेश्वरानें आपणांस जन्मास घातलें असें कां मानूं नये. ह्याचा अर्थ प्रत्येकानें सुप्रजा निर्माण करणें हें त्याचें कर्तव्य ठरतें. सुप्रजाजनन म्हटलें कीं भरमसाट प्रजा निर्मितीचा निषेध केला जातो हें सांगावयास नको. कारण बहुप्रसवता सुप्रजेला मारक होते. प्रजा सुदृढ तेजस्वी व्हावयाची तर योग्यप्रकारें त्यांचें पोषण करणें प्राप्त आहे. पैशाशिवाय हें साधणार नाहीं. ह्यास्तव कुटुंबाची आर्थिक शक्ति असेल त्या प्रमाणांत संतति असणें योग्य होईल. म्हणून संतति-नियमन आवश्यक आहे. कुटुंबाची जी गोष्ट तीच देशाची. सारांश, सत्पुत्र निर्माण करून ते देशाच्या स्वाधीन करणें एवढेंच आपलें कर्तव्य ठरतें. हें कर्तव्य क्षुद्र आहे असें म्हणून त्याची अवहेलना करणें योग्य होणार नाहीं. राष्ट्राच्या उत्कर्षाला हातभार लावणारी संतति निर्माण करणें सोपें काम नाहीं. स्वतः आई-बाप सूज्ञ असल्याविना अशी संतति राष्ट्रोद्धारक होणें अशक्य आहे. आजची हीन स्थिति पहा. बाप-लेकांचें वितुष्ट, भावा-भावांचें जन्मांत दर्शन नाहीं, सासू–सुनांत विस्तव जात नाहीं, शेजारी–शेजारी परस्परांना पाण्यांत पाहतात. ह्यांना सुप्रजा कोण म्हणेल? सुप्रजोत्पादनाचा अभिमान विशेषतः मातांनीं धरला पाहिजे.

प्रज्ञया वा विक्रमेण्या यो गुणेन नयेन वा ।
धुरं वहति राष्ट्रस्य जननी तेन पुत्रिणी ॥





प्रो. एरिश् फ्राउवाल्नर. संकलनकार : श्री. वि. म. बेडेकर

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान

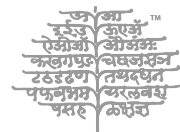
[प्रो. एरिश् फ्राउवाल्नर (Erich Frauwallner) हे व्हिएन्ना (ऑस्ट्रिया) येथें 'इंडॉलजी' (प्राच्यविद्याशास्त्र-) चे प्रोफेसर आहेत. गेलीं तीस वर्षें त्यांचा प्राच्यविद्यासंबंधीं संशोधनपूर्वक व्यासंग व लेखन चालू आहे. त्यांनीं भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास लिहावयाचा संकल्प केला असून त्याप्रमाणें गेल्या ३।४ वर्षांत त्यांचे त्या संकल्पित इतिहासाचे पहिले दोन खंड जर्मन भाषेंत लिहिलेले 'Geschichte der indischen Philosophie' – Band I व Band II ('भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' खंड १ व २) हे प्रसिद्ध झाले आहेत. प्रस्तुत ग्रंथ त्यांच्या दीर्घकालीन संशोधनाचा व व्यासंगाचा परिपाक म्हणतां येईल. प्रसिद्ध झालेल्या पहिल्या खंडांत फ्राउवाल्नर यांनीं वेदांतील तत्त्वज्ञान, महाभारतांतील तत्त्वज्ञान, सांख्यदर्शन, बुद्धाचें व जिनाचें तत्त्वज्ञान यांचें विवेचन केलें असून, दुसऱ्या खंडांत निसर्ग-तत्त्वज्ञान (Natur-philosophie) व वैशेषिक दर्शन, जैन दर्शन व भौतिक दर्शन (Der Materialismus) यांचा ऊहापोह केला आहे. इतर दर्शनांवरील त्यांचे पुढील खंड लवकरच बाहेर पडतील. फ्राउवाल्नर यांच्या प्रस्तुत ग्रंथखण्डांचें तज्ज्ञांकडून प्रशंसापूर्वक स्वागत झालें आहे. प्रत्येक भारतीय दर्शनाचें व प्रमुख तत्त्वज्ञानात्मक विचाराचें मूळ शोधणें, ऐतिहासिकदृष्ट्या त्याची उत्क्रान्ति टप्प्याटप्प्यांनीं मांडून दाखविणें, हा विकास मांडून दाखवितांना, त्या त्या विचाराच्या गुंत्यांतील निरनिराळे धागेदोरे मानवेतिहासशास्त्रदृष्ट्या उलगडून त्यांचा परस्परसंबंध विशद करणें, ही सर्व सुसंगत ऐतिहासिक रचना प्रत्यक्ष ग्रंथांच्या आधारें करून दाखविणें – हे फ्राउवाल्नर यांच्या इतिहासग्रंथाचे विशेष थोडक्यांत सांगतां येतील.

प्रस्तुत स्थळीं फ्राउवाल्नर यांच्या इतिहासग्रंथाच्या प्रथम खंडांतील 'Die Philosophie des Veda' (वेदांतील तत्त्वज्ञान) या एका प्रकरणाचा सारांशरूपानें परिचय करून दिला आहे. 'वेदांतील तत्त्वज्ञान' म्हणजे प्रामुख्यानें 'उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान' होय असें त्यांनीं म्हटलें आहे. औपनिषद तत्त्वज्ञानावरील इतर ग्रंथांच्या तुलनेनें पाहतां फ्राउवाल्नर यांनीं उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाची केलेली मांडणी नवीन व उद्बोधक वाटेल. – **संकलनकार**]

प्राचीन उपनिषदें

वैदिक तत्त्वज्ञान ज्यांत एकत्र ग्रथित झालेलें सांपडतें तें वाङ्मय म्हणजे उपनिषद्वाङ्मय होय. या उपनिषद्-वाङ्मयांतहि विचारांच्या उत्क्रांतीच्या दृष्टीनें दोन भाग पडतात. पहिला भाग म्हणजे ब्राह्मणग्रंथकालीन उपनिषदांचा. यांत ऋग्वेदाचीं दोन उपनिषदें—ऐतरेय व कौषीतकी, यजुर्वेदाचीं तीन —तैत्तिरीय, बृहदारण्यक आणि ईशावास्य—आणि सामवेदाचीं दोन—छांदोग्य व केन, अशा सात उपनिषदांचा समावेश होतो. हीं उपनिषद्—वाङ्मयांतील प्राचीन उपनिषदें होत. यानंतरचा उपनिषद्वाङ्मयाचा उत्तरभाग म्हणजे यजुर्वेदीय काठक, श्वेताश्वतर आणि मैत्रायणीय हीं उपनिषदें होत. त्यानंतर पुढें आणखी यजुर्वेदाचीं, अथर्ववेदाचींहि उपनिषदें निर्माण होऊन, शेवटीं उपनिषदांचा हा आंकडा १०८ पर्यंत पोहोंचला.

औपनिषद वाङ्मयांतील दोन भागांचा जो वर निर्देश केला आहे त्यांतील पहिल्या भागांतील म्हणजे प्राचीन उपनिषदांतील विचारप्रवाह दुसऱ्या म्हणजे उत्तरकालीन भागांतील विचारप्रवाहापेक्षां भिन्न प्रकारचा दिसून येतो. उत्तरकालीन उपनिषदांतील विचारांवर सांख्यतत्त्वज्ञान व शिव-विष्णु-भक्तिपंथांतील विचार यांची छाप दिसून येत असून ते विचार प्राचीन उपनिषदांपेक्षां अगदीं निराळे





दिसून येतात. –प्रस्तुत स्थळीं उपनिषद्-वाङ्मयांतील उपरिनिर्दिष्ट पहिला भाग म्हणजे ब्राह्मणग्रंथकालीन प्राचीन उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचाच विचार कर्तव्य आहे.

काळ व स्थळ

ब्राह्मणग्रंथांतून वर्णिलेल्या यज्ञविधींचें मूळ माहेरघर, जेथें त्या विधींचें संवर्धन झालें तें म्हणजे गंगा व यमुना यांमधील दोआब, किंवा हल्लींचा दिल्ली व आग्रामधील प्रदेश व त्याच्या पूर्वेकडील प्रदेश–जेथें कुरुपंचाल रहात होते, तें स्थान होय. येथूनच पुढें आर्यांची वैदिक संस्कृति गंगेच्या उत्तरेला पूर्वेकडे पसरत बिहारप्रांतापर्यंत येऊन पोहोंचली. प्राचीन उपनिषदांतील कालदृष्ट्या अर्वाचीन भागांतून बिहारांतील विदेहराज जनकाला विशेष महत्त्वाचें स्थान आलेलें आढळून येतें. पूर्वेकडील प्रदेशांत रहाणाऱ्या जनकासारख्या व्यक्तींचें जें गौरवपूर्ण वर्णन आढळतें त्यावरून वैदिक संस्कृतीचें संक्रमण पूर्वेकडे अधिकाधिक होत होतें हें सूचित होतें. बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाच्या उदयकालीं, बिहारची भूमि उत्तरभारताचें केवळ राजकीय केन्द्रच नव्हे तर आध्यात्मिक केन्द्रहि बनली होती, याची कल्पना प्राचीन उपनिषदांतील या कालदृष्ट्या अर्वाचीन भागांवरून येते. बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाच्या बुडाशीं जें विचारविश्व आहे त्याची, प्राचीन उपनिषदीय वाङ्मयांतील पूर्वेकडील प्रदेशांत उदय पावलेल्या सदृश विचारांशीं तुलना केल्यास दोहोंमधील कालदृष्ट्या अंतर फार नसावें असें वाटतें. म्हणून ब्राह्मणग्रंथकालीन प्राचीन उपनिषदांच्या निर्मितीचा काळ इ. सन पूर्व ८००-६०० इतका असावा, असें म्हणतां येईल.

प्राचीन उपनिषदांतून ज्या घटनांचें वर्णन केलें आहे त्या घटनांची पार्श्वभूमि ग्रामीण जीवनाची आहे हें स्पष्टपणें दिसून येतें. गोधन म्हणजे मोठी मूल्यवान् संपत्ति गणली जात असून त्याच्या पालन–संवर्धनाला विशेष महत्त्व दिलेलें आहे. या उपनिषदांतून ज्या राजांच्या दरबाराचा उल्लेख आला आहे. त्यांचीं राज्यें जिल्ह्यापेक्षां किंवा लहान जहागिरीपेक्षां फार मोठीं नसावींत. याउलट बौद्ध प्राचीन ग्रंथांतून नागर संस्कृतीचें चित्र डोळयापुढें स्पष्ट उभें रहातें.

एक गोष्ट मात्र नजरेंत भरल्याशिवाय रहात नाहीं. प्राचीन उपनिषदांच्या अनेक अध्यायांतून विद्येचे प्रवर्तक व अध्यापक ब्राह्मणांऐवजीं क्षत्रिय असलेले दिसून येतात. आणि अशी खरोखरीच वस्तुस्थिति असली पाहिजे. ज्या ब्राह्मणांनीं ही उपनिषद्–वाङ्मयाची परंपरा अखंड चालविली त्यांच्या हातून वस्तुस्थितीच्या आधाराशिवाय तसा निर्देश होता ना! म्हणून उपनिषदन्तर्गत विद्यांच्या प्रवर्तनांत क्षत्रियांचा अंशतः तरी भाग खचितच असला पाहिजे. पुढें तर, बुद्धधर्म आणि जिनधर्म यांचें प्रवर्तन करणाऱ्या ज्या विभूती उदयास आल्या त्या क्षत्रिय-वंशांतीलच होत्या, हा केवळ योगायोग नव्हे.

प्रश्न जुने, उत्तरें नवीं

उपनिषदीय तत्त्वज्ञान ज्या प्रश्नांचीं उत्तरें शोधूं पहातें ते प्रश्न जुनेच आहेत. पण त्यांची मांडणी नवी असून उत्तरेंहि नवीन आहेत. ऋग्वेदांतील देव आणि त्यांच्या पुराणकथा आतां मागें पडल्या आहेत. अग्नि हा मधूनमधून येतो खरा. पण तो ऋग्वेदांतील अग्निदेव म्हणून नव्हे तर तेजोराज्याचा अधिपति म्हणून. निसर्गशक्ती आणि नैसर्गिक प्रक्रिया यांच्या द्वारें प्रश्नांचीं उत्तरें शोधून काढण्याचा प्रयत्न या उपनिषदांतून दिसून येतो. आणि त्या प्रयत्नामागें जी वृत्ति दिसून येते ती शास्त्रीय वृत्तीइतकी स्वच्छ आणि प्रांजळ वाटते. हें सर्व कसें घडून आलें हें सध्याच्या तरी संशोधनाच्या अवस्थेंत एक गूढच आहे. पण या उपनिषदांचा अभ्यास करतांना, मानवी बुद्धीच्या इतिहासाच्या एका नवीनच कालखंडांत आपण पदार्पण करीत आहोंत, असा ठसा आपल्या मनावर उमटल्याशिवाय रहात नाहीं.





जेथून मुख्य प्रश्नांना सुरुवात होते व ज्या भोंवती ते सारखे घोंटाळतात त्या गोष्टी म्हणजे जीवन व मरण यांचें स्वरूप काय असावें, जीवाचें वाहन कोणतें, आणि मृत्यूनंतर जीवाचें काय होतें– ह्या होत. याशिवाय आणखी कोणत्या गोष्टीबद्दल जर विशेष कुतूहल असेल तर झोंप किंवा निद्रा या अवस्थेबद्दल. साध्याभोळया माणसांना निद्रा म्हणजे मृत्यूचेंच जुळें भावंड वाटतें. उपनिषदांतून निद्रा व मृत्यु या दोन्हीहि अवस्था यांचा परस्परांच्या तुलनेनें उलगडा करण्याचा प्रयत्न केला आहे. मुख्य प्रश्न जो कीं जीवाचें वाहन काय असावें, त्याचीं निरनिराळीं उत्तरें आढळून येतात. जीवाचें वाहन जल, वायु, श्वासोच्छ्वास वा प्राण किंवा अग्नि वा तेज असावें अशा निरनिराळया उपपत्ती सांपडतात. त्यांपैकीं जीवाचें वाहन जल असावें ही उपपत्ति किंवा जल-विद्या (किंवा अब्-विद्या) फार लवकर उदयास आली असावी व तिनें कांहीं काळ विचारवंतांच्या विचारांत एक समर्पक समग्र उपपत्ति म्हणून स्थान पटकाविलें असावें, असें उपनिषदांतील तद्विषयक अनेक उताऱ्यांवरून वाटतें.

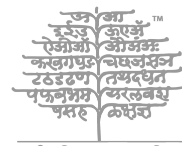
जलविद्या किंवा
यज्ञीय परिभाषेंतील ‘ पंचाग्निविद्या ’

अब्-विद्या (The doctrine of Waters) किंवा जलविद्या या नांवानें जिला संबोधावयाचें योजिलें आहे, त्या उपपत्तीच्या बुडाशीं जलाची मूळ जीवनरसदायक शक्ति ही नैसर्गिक घटना असली पाहिजे. पृथ्वीवर पाऊस पडतो आणि त्या योगानें वनस्पतिसृष्टींत जीवन संचरून ती सजीव बनते. या वनस्पतींत हें जीवन, हा जीव कोठून व कसा आला ? त्याचें उत्तर म्हणून वर्षाजलच वनस्पतीच्या आंतील जीवनरस बनलें व तो जीवनरसच जीवाचें वाहन होय, ही आद्य कल्पना पुढें आली असावी. मनुष्य वनस्पति खातो, त्यामुळें माणसांत तोच जीवनरस प्रविष्ट होऊन त्याला जगवितो व स्त्रीपुरुषसंबंधद्वारा नवा जीव निर्माण करतो. शेवटीं माणूस मेल्यावर, त्याच्या प्रेताचें दहन होत असतां, त्याच्या शरीरांतील आर्द्र जीवनरस धुराच्या रूपानें वर आकाशाला किंवा स्वर्गाला जाऊन मिळतो. अशा रीतीनें जेथून जल मूळ पावसाच्या रूपानें अवतीर्ण झालें तेथें तें पुन्हां जाऊन मिळतें व अशा रीतीनें संपूर्ण जल-चक्र (cycle of Waters) पूर्ण होतें.

तरी पण पुन्हां प्रश्न शिल्लक रहातोच कीं, हें सजीव करणारें, जीवाचें वाहक असलेलें जल तरी कोठून येतें ? या प्रश्नाचें उत्तर देतांना औपनिषद ऋषींनें त्याची एका जुन्या कल्पनेशीं सांगड घातली. आरंभींआरंभींच्या मानवांना निसर्गांतील कोणती एक घटना जर फार विचित्र, गूढ आणि आश्चर्यकारक वाटली असेल तर ती चंद्राच्या कलांची वृद्धि व क्षय यासंबंधींची होय. त्या वेळच्या मानवांनीं या निसर्ग–चमत्कृतीचा अर्थ असा लावला कीं, चंद्र हा एक कलश असून तो सारखा क्रमानें रिता होत आहे व भरत आहे ! वेदांत असा उल्लेख आहे कीं, चंद्र हा मादक सोमानें भरलेला कलश असून, देव तो पीत असतात.[१] उपनिषदांतील ऋषींनीं या कल्पनेची आपल्या ‘ जलचक्र ’—कल्पनेशीं किंवा अब्विद्येशीं सांगड घातली. जीवनदायक जल चन्द्रांतून निर्माण होतें, अशी त्यानें जोड दिली. हें सजीव करणारें जीवनदायक जल चंद्रांतून येतें व तेथेंच पुन्हां परत जातें आणि अशा रीतीनें रिकामें होण्याची व भरण्याची प्रक्रिया सारखी चालू असते. अखंड चालू रहाणारें असें हें जल-चक्र व जीवन–चक्र (a cyclic course af water and of life) होय.

वरील कल्पनांत पुन्हां आणखी एका गोष्टीची –जीवाच्या पुनर्जन्माच्या कल्पनेची भर पडली. जन्मोजन्मीं जन्ममरणचक्राच्या फेऱ्यांतून जीव

१ पहा : Hillebrandt, Vedische Mythologie, Book I. Breslau (1927). p. 282 ff.





हिंडत असतो, ही कल्पना ब्राह्मणग्रंथ-काळींच प्रादुर्भूत झाली होती. माणसें मृत्यूनंतर पितरांच्या लोकांत जातात, पहिला पिता व राजा जो प्रेतराज यम त्याच्या आधिपत्याखालीं असलेल्या या पितृ-लोकांत तीं सुखानें कालक्रमणा करीत रहातात अशी एक जुन्या काळापासून समजूत होती. परंतु या समजुतीपुढेंहि एक प्रश्नचिह्न उभें होतेंच, कीं या पितृलोकांत गेलेल्या मानवांचें जीवन तरी अमर आहे का ? " छे ! त्या पितृलोकांत देखील मान-वाला मृत्यु हा आहेच आहे. तेथें मृत होऊन मानव पुन्हां या आपल्या मर्त्य इहलोकांत येतो. अशा रीतीनें जीव एकदां या इहलोकांत तर एकदां त्या पितृलोकांत अशीं दशान्तरें अनुभवीत असतो. जीवन व मृत्यु यांचें हें चक्र असें नित्य अखंड चालू आहे " असें उत्तर वरील प्रश्नाला मिळालें.[1]

पुन्हां जन्म, पुन्हां मृत्यु– हें जें अखंड जन्म-मृत्यु-चक्र त्यानें भारतीय मनाची इतकी अनिवार्य पकड घेतली कीं या जन्ममृत्युचक्रापासून मुक्त होणें हें एकमेव ध्येय बहुतेक सगळ्या भारतीय दर्शनांनीं आपणांपुढें ठेविलेलें दिसून येतें. वर ज्या जलचक्राचें वर्णन केलें आहे तें जलचक्र म्हणजे अनन्त अशा जन्म-मृत्युचक्राचेंच प्रतीक होय. या चक्राच्या फेऱ्यांतून मुक्त कसें व्हायचें ? त्याकरितां या जलचक्रप्रवर्तकांनीं आणखी एका जुन्या समजु-तीशीं सांगड घातली. असा एक जुना समज रूढ होता कीं, चन्द्रलोकांत स्वर्गाला जायचें द्वार आहे. तें सारखें उघडत असतें व मिटत असतें[2]. शेवटीं जेव्हां आत्मे किंवा जीव मरणोत्तर चन्द्रलोकांत जातात, तेव्हां द्वारपाल असलेला स्वतः चन्द्रच त्यांना प्रश्न विचारतो. त्या प्रश्नाचें उत्तर जर समा-धानकारक मिळालें नाहीं तर तो आत्मा किंवा जीव पुन्हां पावसाच्या द्वारें पृथ्वीवर अवतीर्ण होऊन भवचक्राच्या फेऱ्यांत पडतो. ज्या आत्म्यानें समा-धानकारक उत्तर दिलें असेल, त्याच्याकरितां स्वर्ग-द्वार उघडतें आणि तो मोक्षाला पात्र होतो.[3]

वर वर्णन केलेल्या जलचक्राचा किंवा अन्न-विद्ये-चा गाभा म्हणजे पर्जन्यवृष्टि आणि तिच्यांतून वन-स्पतिसृष्टि, प्राणिसृष्टि, मानवसृष्टि यांत प्रकट होणारा जीवनरस– ही नैसर्गिक घटना होय. त्या घटनेंत जीवाची पुनर्जन्मकल्पना व मोक्षकल्पना यांची भर घालून जलविद्या एक संपूर्ण, समग्र उप-पत्ति बनली. तिच्या योगें त्या वेळचे जे निकडीचे प्रश्न कीं जीव येतो कोठून, मरणोत्तर तो जातो कोठें, जन्ममरणचक्रांतून मुक्तता कशी होईल–त्यांचीं समर्पक उत्तरें देण्याचा प्रयत्न झाला. कौषीतकी उपनिष-दाच्या पहिल्या अध्यायांतून या उपपत्तीचें हें स्वरूप दिसून येतें. पण त्याचें हें स्वरूप कायम राहिलें नाहीं. ही मूळ उपपत्ति विचारवंत क्षत्रिय-मंडळींत उगम पावली. ती ब्राह्मण ऋत्विजांनीं घेऊन तिला आपल्या यज्ञिय परिभाषेंत नवीन आकार दिला. मूळ जलचक्रांतील जे निरनिराळे टप्पे होते त्यांना यज्ञिय आहुती कल्पून त्यांनीं त्या जलचक्राचें सबंध गूढ यज्ञचक्रच बनवून टाकलें. छांदोग्यांत (५.३–१०) व बृहदारण्यकांत (६-२) हें जलचक्रगर्भ यज्ञचक्राचेंच स्वरूप दिसून येतें. मूळ कथेची चौकट कौषीतकीसारखीच आहे; पण समग्र रूपक यज्ञाचें बसविलें आहे. तें कसें हें पहाण्यासारखें आहे :

ऋषि उद्दालक आरुणि हे आपला पुत्र श्वेतकेतु याला पंचालराजाकडे यज्ञ करण्याकरितां म्हणून पाठवितात. पंचालराजा श्वेतकेतूला तीन प्रश्न विचारून त्यांचीं उत्तरें द्यावयास त्याला सांगतो. ते प्रश्न असे : (१) येथून माणसें कोठें जातात ? (२) देवयान व पितृयाण मार्ग हे भिन्न कसे ? (३) जलाच्या पांचव्या आहुतीला ' पुरुष ' असें नांव कसें पडलें ?

---

[1] शतपथब्राह्मणं ११. १. १.

[2] ैमिनीयब्राह्मणं १. १८; १. ४९.





–या प्रश्नांचीं उत्तरें श्वेतकेतूला देतां येत नाहींत. म्हणून तो आपल्या पित्याकडे जाऊन विचारतो. पण पित्यालाच या प्रश्नांचीं उत्तर माहीत नसतात. म्हणून तो पिताच स्वतः पंचालराजाकडे येऊन त्याच्याकडे विद्येची याचना करतो. पंचालराज, 'या विद्येचें प्रवर्तकत्व क्षत्रियाकडे आहे, ब्राह्मणाकडे नव्हे,' अशी आरुणीला मुद्दाम जाणीव देऊन मगच ती विद्या सांगतो. ती अशी :

"तो लोक (द्युलोक) हाच अग्नि होय. आदित्य ही त्याची समिधा, त्याचे किरण हा धूम, दिवस ही ज्वाला, चन्द्र हे निखारे आणि नक्षत्रें ह्या ठिणग्या. या अग्नींत देव श्रद्धारूपी आहुति देतात. त्या आहुतीपासून सोम राजा उत्पन्न होतो.

"पर्जन्य हाच अग्नि होय. त्याची वायु हीच समिधा, ढग हा धूर, वीज ही ज्वाळा, अशनि हे निखारे, आणि गडगडाट ह्या ठिणग्या. या अग्नींत देव सोमराजाचें हवन करतात. त्या आहुतीपासून वृष्टि उत्पन्न होते.

"पृथ्वी हाच अग्नि. संवत्सर हीच त्याची समिधा, आकाश हाच धूर, रात्र ही ज्वाला, दिशा हे निखारे आणि अवान्तर दिशा ह्या ठिणग्या. त्या या अग्नींत देव वृष्टीचें हवन करतात. त्या आहुतीपासून अन्न निर्माण होतें.

"पुरुष हाच अग्नि. त्याची वाणी हीच समिधा, प्राण हा धूम, जिव्हा ही ज्वाला, डोळे हे निखारे, कान ह्या ठिणग्या. त्या या अग्नींत देव अन्नाचें हवन करतात. त्या आहुतीपासून रेत निर्माण होतें.

"स्त्री हाच अग्नि. तिचा उपस्थ हीच समिधा, ती जो संकेत करते तो धूम, योनि ही ज्वाला, जें ती आंत अनुभवते ते निखारे, आणि जो आनन्द होतो त्या ठिणग्या. त्या या अग्नींत देव रेताची आहुति देतात. त्या आहुतीपासून गर्भ उत्पन्न होतो.

"याप्रमाणें पांचव्या आहुतीच्या प्रसंगीं आप् किंवा जल यास पुरुष हें नांव प्राप्त होतें. तो गर्भाच्छादनानें वेष्टिलेला गर्भ दहा किंवा नऊ महिने मातेच्या पोटांत राहून नंतर जन्म पावतो. आयुष्य संपेपर्यंत जिवंत रहातो. तो मेल्यावर त्याला जाळण्याकरितां नेतात.

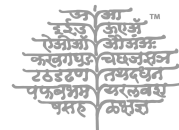
"जे हें जाणतात आणि अरण्यांत श्रद्धा, तप आचरतात ते (मरणोत्तर) ज्वालेप्रत जातात, नंतर त्यांचें ज्वालेंतून दिवसाकडे, दिवसाकडून शुक्लपक्षाकडे, शुक्लपक्षाकडून उत्तरायणाकडे, उत्तरायणाकडून संवत्सराकडे, संवत्सराकडून आदित्याकडे, आदित्याकडून चन्द्राकडे, चन्द्राकडून विजेकडे असें संक्रमण होतें. नंतर एक दिव्य पुरुष त्यांना ब्रह्माप्रत नेतो. हा देवयान मार्ग होय.

"जे (अरण्यांत न जातां) गांवांत दान-धर्म वगैरे करतात, ते धूमाप्रत जातात. नंतर धूमाकडून रात्रीकडे, रात्रीकडून कृष्णपक्षाकडे, कृष्णपक्षाकडून दक्षिणायनाकडे त्यांचें संक्रमण होतें. पुढें ते संवत्सराप्रत न जातां पितृलोकास जातात. पितृलोकाहून आकाशाकडे, आकाशाकडून चन्द्राकडे जाऊन तेथें कर्मक्षय होईपर्यंत राहून पुन्हां गेल्या वाटेनें परत येतात. पुन्हां त्यांचें आकाश, वायु, धूम, अभ्र, मेघ यांत क्रमानें रूपांतर होत जाऊन ते पावसाच्या रूपानें पृथ्वीवर येतात. व्रीहि, यव, ओषधि, वनस्पति, तिल, माष या रूपानें जन्मतात. जो जो कोणी अन्न खातो, रेतःसिंचन करतो त्याच्याशीं ते एकरूप होऊन जातात. हा पितृयाण मार्ग होय.

"या दोन मार्गांपैकीं जे कोणत्याच मार्गानें जात नाहींत. ते ह्या पुन्हां पुन्हां येणाऱ्या क्षुद्र जंतूंच्या रूपानें जन्मतात. सारखें 'मर आणि जन्म घे' असें त्यांचें चाललेलें असतें. असें हें तृतीय स्थान."

वरील प्रातिनिधिक उताऱ्यावरून, आरंभीं वर्णिलेल्या जलचक्रभ्रमणांतील निरनिराळे जे फेरे किंवा टप्पे त्यांनाच यज्ञिय परिभाषेचा पेहेराव देऊन 'पंचाग्निविद्या' हें स्वरूप दिलें गेलें आहे, हें स्पष्ट दिसून येईल. ह्या देवयान आणि पितृयाण मार्गांचा पुढें वेदान्तदर्शनांत समावेश झालेला आहे.

अनुक्रमणिका





जल हें जीवनरसदायी किंवा जीवाचें वाहन असावें ही जी एक मूळ कल्पना कोणा ऋषीस सुचून तिच्यावर जी जलचक्राची उपपत्ति बसविली गेली तिला शेवटीं अशा प्रकारचें परिणत स्वरूप आलें. या स्वरूपांतच या उपपत्तीची समाप्तिहि झाली. या उपपत्तीचा अधिक विकास किंवा तिची अधिक परिणामकारकताहि पुढें आढळून येत नाहीं.

प्राण-विद्या

प्राचीन उपनिषदांतून दुसरी एक तत्त्वज्ञानविषयक प्रश्नांसंबंधीं उपपत्ति (Theory) आढळून येते. ती म्हणजे **प्राणविद्या** होय. प्राण किंवा श्वासोच्छ्वास हें जीवाचें वाहन किंवा अधिष्ठान होय, किंबहुना प्राण किंवा श्वासोच्छ्वास व जीव हीं अभिन्न होत ही नैसर्गिक घटना प्राणविद्येचा गाभा होय. प्राणविद्येचा ऊहापोह करणाऱ्या उपनिषत्कथांतून, इतर जीवनशक्तींच्या मानानें प्राण ह्या जीवनशक्तीचें सर्वश्रेष्ठत्व दाखविणें हेंच प्रमुख उद्दिष्ट दिसून येतें. उदा०, छांदोग्यांत (५-१), बृहदारण्यकांत (६-१) पुढील कथा आहे : शरीरांतील निरनिराळया जीवनशक्ती-वाचा, डोळे, कान, मन, रेत आणि प्राण यांच्यामध्यें 'आपणांत श्रेष्ठ कोण' याविषयीं भांडण लागलें. तें भांडण निवाड्याकरितां प्रजापतीकडे गेलें. प्रजापतीनें सुचविलें कीं, "तुमच्यापैकीं कोणीएक शरीर सोडून गेल्यावर शरीराची जास्तींत जास्ती वाईट स्थिति ज्याच्या गैरहजेरींत होईल, तो सर्वांत श्रेष्ठ समजावा". त्याप्रमाणें वाचा, डोळे, कान, मन आणि रेत एकएकजण क्रमाक्रमानें शरीर सोडून एक एक वर्ष बाहेर राहून परत आले. त्या प्रत्येकाच्या अभावीं, माणसानें क्रमानें मुका, आंधळा, बहिरा, वेडसर, नपुंसक अशा अवस्था अनुभवल्या. नंतर प्राणाची पाळी आली असतांना तो शरीर सोडून जाऊं लागल्याबरोबर, 'जसा अस्सल जातिवंत घोडा पायबंदाच्या मेखा किंवा खुंटया उपटून टाकतो,' तसा प्राण शरीरांतील वाचा, डोळे इत्यादि जीवनशक्तींना जणुं मुळापासून उपटून घेऊन जाऊं लागला. त्याबरोबर त्या सर्व जीवनशक्ती प्राणाला शरण गेल्या व त्यांनीं त्याचें श्रेष्ठत्व कबूल केलें.

प्राणाचें श्रेष्ठत्व दाखविणारी एक निराळया तऱ्हेची कथा कौषीतकी -उपनिषदांत आली आहे (२-९). : "इन्द्रियरूपी देवतांमध्यें 'कोण श्रेष्ठ' म्हणून भांडण लागलें. त्या सगळया देवता आधीं शरीराबाहेर पडल्या, ज्या कोणाएकीच्यामुळें शरीरांत हालचाल उत्पन्न होईल ती इन्द्रियदेवता श्रेष्ठ, अशा रीतीनें निवाडा करावयाचें ठरवून शरीरांत एका मागून एक वाच्, चक्षु, श्रोत्र, मन या देवता प्रवेश करत्या झाल्या. परंतु शरीर मढ्यासारखें पडलेलेंच राहिलें. पण शेवटीं त्यांत प्राणदेवता शिरली आणि शरीर उठून उभें राहिलें."

आरंभींच्या मानवांना निद्रा ही एक मृत्युसदृश अवस्था वाटली. या मृतप्राय अवस्थेंतहि प्राण मात्र अभंग राहून कसा श्रेष्ठ ठरतो, हें बृहदारण्यकांतील एका कथेनें (१.१.२१) दाखविलें आहे : "प्रजापतीनें वाग् आदि कर्मशक्तींना उत्पन्न केल्यावर त्यांची, एकमेकांत, कोण अखंड काम करीत रहातें याबद्दल चढाओढ लागली. वाचा म्हणाली– 'मी सारखी बोलत राहीन', डोळे म्हणाले, 'आम्ही सारखे पहात राहूं.' – अशा रीतीनें सगळया इन्द्रियशक्ती अविश्रान्त काम करूं लागल्या. पण श्रमरूपी मृत्यूनें त्यांना पछाडलें. सगळया इन्द्रियशक्ती शेवटीं पंगुन निद्रालीन झाल्या. एकटा प्राण मात्र अविरत चालूं राहिला. त्याच्यावर श्रमरूपी मृत्यूची (निद्रेची) कांहीं मात्रा चालेना."

इन्द्रियशक्तींत श्रेष्ठ असलेला प्राण निद्रेंतहि कसा अविरत चालू रहातो ही गोष्ट एका निराळयाच तऱ्हेनें छांदोग्यांतील (४.१-३) एका कथेंत मांडली आहे. निद्रेंत प्राण चालू रहातो एवढेंच नव्हे तर त्या प्राणांतच बाकीच्या सर्व इन्द्रियशक्ती विलीन किंवा गोळा होऊन रहातात, व शरीराच्या बाबतींत जसें प्राणतत्त्व, तसें बाह्य विशाल सृष्टींत वायु हें





तत्त्व कसें सर्वश्रेष्ठ आहे व त्यांत बाकीच्या निसर्ग-शक्ती कशा विलीन होतात हेंहि त्या कथेंत सांगितलें आहे : छोट्या इन्द्रियसृष्टींत (microcosm मध्यें) जसा प्राण, तसा मोठ्या विश्वव्यापी सृष्टींत (macrocosm मध्यें) वायु– अशी ही तुलनात्मक कल्पना मोठी भव्य आहे.

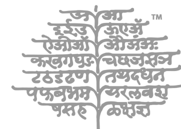
माणसांतील (व प्राण्यांतील) जीवाचें एकमेव वाहक तत्त्व कोणतें या मूळ प्रश्नाला उत्तर म्हणून उपरिनिर्दिष्ट प्राणविद्येची उपपत्ति उपनिषदांतून मांडलेली आहे. पण ती पुढें वाढत्या विचाराबरोबर समर्पक वाटली नाहीं, अपुरी वाटूं लागली. माणसामध्यें दिसून येणाऱ्या मुख्य ज्या ज्ञानविज्ञान—प्रक्रिया त्यांचा उलगडा प्राणविद्या करूं शकली नाहीं. त्यामुळें ती मागें पडली असल्यास नवल नाहीं. मरणोत्तर कल्पनांचा (Eschatology) विचार, त्यांचें विवेचन वा खुलासा प्राणविद्येंत आढळून येत नाहीं ही गोष्ट त्या उपपत्तीच्या अपुरेपणाची चांगलीच निदर्शक आहे. शिवाय प्राणविद्येच्या उपपत्तीमध्यें प्राण, अपान, उदान, व्यान, समान ह्या जुन्या पंचवायु-कल्पनेचा उपयोगहि केलेला आढळून येत नाहीं.

तेजोविद्या व तिचें परिणत स्वरूप आत्मविद्या

जीवाचें वाहक कोणतें तत्त्व असावें हें शोधणारी तिसरी एक उपपत्ति किंवा विद्या उपनिषदांतून दिसून येते. ती म्हणजे तेजो-विद्या किंवा (वैश्वानर) अग्निविद्या होय. ही उपपत्ति किंवा विद्या इतकी महत्त्वाची ठरली कीं, औपनिषद तत्त्वज्ञानाचा तो परमोच्च बिन्दु मानला जातो. या तेजोविद्येचा उगम जीवसृष्टींत प्रत्यक्ष दिसून येणाऱ्या एका गोष्टींतून झाला. शरीर जोंपर्यंत जिवंत आहे तोंपर्यंत त्यांत जीवाची खूण म्हणून उष्णता किंवा जीवनाची ऊब असते. मृत्युसमयीं ही उष्णता नाहींशी होते. औपनिषद ऋषींनीं उष्णता देणाऱ्या या शक्तीला 'वैश्वानर अग्नि' मानिलें व त्यालाच जीवाचा व जीवनशक्तीचा आधार बनविलें. "पुरुषाच्या आंत जें तेज (ज्योति) आहे त्याच्यामुळेंच शरीरांतील उष्णतेचें स्पर्शानें ज्ञान होतें, त्याच्यामुळेंच, कान बंद करून ऐकलें तर आंत रसरसणाऱ्या अग्नीचा आवाज ऐकूं येतो, तो अग्नि खाल्लेलें अन्न पचवतो (शिजवतो), शिजत असतांना आपणांस आवाज ऐकूं येतो." –(छांदोग्य. ३,१३; बृहदारण्यक ५-९) असें त्यांनीं त्या वैश्वानर अग्नीचें वर्णन केलें आहे.

हा वैश्वानर अग्नि सूर्यापासून प्राप्त होतो अशीहि कल्पना दिसून येते. त्याची उपपत्ति त्यांनीं मांडलेली अशी : सूर्यापासून अनेक रंगांचे शुक्ल, पिंगल, नील, पीत, रक्त किरण निघून सृष्टीवर पडतात. मानवाच्या हृदयांतूनहि अनेक बारीक बारीक 'नाड्या'– केसापेक्षांहि हजारों पटींनीं सूक्ष्म अशा नाड्या निघून बाहेर या सूर्यकिरणांत येऊन मिळतात. माणसाचा व सूर्याचा संबंध अशाप्रकारें येऊन जीवाचा वाहक वैश्वानर अग्नि मानव-शरीरांत प्रवेश करतो. मृत्यूनंतर तोच अग्नि पुनश्च सूर्याला येऊन मिळतो. सूर्यामध्यें एक 'हिरण्मय दंतां'चा पुरुष आहे. तोच मृत्युरूपानें येऊन किरणरूपी पाशांनीं बांधून माणसाच्या जीवाला घेऊन जातो. सूर्य हा पलीकडील दिव्य तेजोलोकाचें द्वार आहे. ज्या जीवाला मोक्षाचें खरें ज्ञान झालें असेल तो पुनर्जन्मापासून मुक्त होऊन या सूर्यद्वारांतून निघून पलीकडे दिव्य तेजोलोकांत जातो व तेथें शाश्वत आनंद अनुभवतो. –अशा रीतीनें औपनिषद ऋषींनीं पुनर्जन्म व मोक्ष याविषयींच्या कल्पनांचा तेजोविद्येंत अंतर्भाव केलेला दिसून येतो.

तत्त्वज्ञानविचाराच्या आरंभकालांत प्रकाश आणि ज्ञान याची वैचारिक सांगड घातलेली दिसून येते. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या उषःकालीं, उपनिषदांतून हीच कल्पना प्रभावीपणानें पुरस्कारलेली आढळून येते. ज्ञान हें प्रकाशाप्रमाणें प्रकाशमान करतें, शिवाय तें स्वयंप्रकाशी असून इतरांना उजळवितें हा विचार तेजोविद्येंत प्रविष्ट झाला. आत्मा हा स्वयंज्योति व 'मनोमय' 'विज्ञानमय' आहे, हाच तेजोमय प्रकाश-





मय आत्मा वाचा, चक्षु इत्यादि इन्द्रियरूपी जीवनशक्तींत प्रवेश करून त्यांना ज्ञानसामर्थ्य व कार्यक्षमता देतो, असें वर्णन उपनिषदांतून केलें आहे.

निद्रेची उपपत्ति लावण्यांत तेजोविद्येनें एका जुन्या कल्पनेचा उपयोग करून घेतला आहे. डोळयांत जी मानवाकृति छोटी बाहुली दिसते तिच्याविषयीं आरंभींच्या मानवाची अशी कल्पना होती कीं ती बाहुली म्हणजे डोळयांत सूक्ष्म पुरुषाकृति धारण करून रहाणारा (mannikin) तो आत्मा किंवा जीव होय. बाह्य सृष्टींत जसा विशाल तेज:पुंज सूर्य आणि त्यांतील महान् सूर्यपुरुष, त्याचप्रमाणें मानवशरीरांत तेजस्वी डोळा व त्यांतील छोटा जीवपुरुष. त्यांतहि पुन्हां कल्पना अशी कीं, उजव्या डोळयांत तो छोटा पुरुष रहातो व डाव्या डोळयांत त्याची पत्नी रहाते. जणूं छोटे इन्द्र व इन्द्राणीच ! माणूस जेव्हां निद्रावश होतो तेव्हां हीं दोघेंहि हृदयाकाशांत प्रवेश करून एकत्र येतात व रममाण होतात. मग ' प्रियेनें गाढ आलिंगन दिलें असतांना जशी आंतली बाहेरची जाणीव रहात नाहीं ' (बृहदारण्यक ४.२) तशी गाढ निद्रेंत माणसाची जाणीव नाहींशी होऊन तो परम आनंदाची अवस्था अनुभवतो. यांतूनच पुढें ब्रह्मानन्दाची कल्पना विकसित झाली.

स्वप्न आणि निद्रा या दोन अवस्थांतील जो फरक त्याचीहि उपपत्ति तेजोविद्येंत लावलेली दिसून येते. विश्वांतील सर्व पदार्थ ज्यांत सामावले आहेत अशी महान् पोकळी किंवा अवकाश याला प्राचीन कल्पनांतून ' आकाश ' असें म्हटलें आहे. जसें विशाल विश्वांत (macrocosm मध्यें) महान् आकाश, तसें मानवी शरीराच्या छोटयाशा विश्वांत (microcosm मध्यें) छोटेसें हृदयाकाश आहे. या हृदयाकाशांतहि द्यावापृथिवी, अग्नि, सूर्य, चन्द्र, विद्युत् , तारे हे आहेत. माणूस जेव्हां निद्रावश होतो तेव्हां त्याचा प्रकाशमय आत्मा या हृदयाकाशांत प्रवेश करून तेथें संचार, विहार करीत अनेक इच्छापूर्तींचा अनुभव घेत असतो. हीच स्वप्नस्थिति होय. जेव्हां मनुष्य गाढ नि:स्वप्न निद्रा घेतो, तेव्हां आत्मा हृदयाच्या परा नाडींत प्रवेश करतो व माणसाची या जगाची जाणीव संपूर्णपणें नाहींशी होते.

मृत्यूनंतर जीव पुनर्जन्माच्या चक्रांतून फिरत असतो या कल्पनेचा पगडा प्राचीन भारतीय विचारांवर जबरदस्त होता. माणसाला मृत्यूत्तर वाईट किंवा चांगल्या योनींत जन्म कोणत्या कारणामुळें होतो हा एक प्रश्न त्या वेळच्या विचारवंतांपुढें होता. मृत्युसमयीं माणसाची जी शेवटची इच्छा असेल तीवरून त्याचा पुढील जन्म ठरतो ही एक कल्पना रूढ होती. बौद्धधर्माच्या प्राचीन ग्रंथांतून व गीतेमध्यें (८.५) ही कल्पना आढळून येते. तेजोविद्येच्या प्रवर्तकांनीं या प्रश्नाचें निराळें व अधिक समर्पक उत्तर दिलें : पुढील जन्म माणसाच्या या जन्मींच्या चांगल्या व वाईट कृत्यांवरून ठरत असतो अशी त्यांनीं उपपत्ति मांडली. तेजोविद्येचा महान् प्रवक्ता याज्ञवल्क्य यानें जनकाच्या दरबारांत हें जणू एक मोठें गौप्य म्हणून मोठ्या नाट्यपूर्ण रीतीनें सांगितलें आहे. आर्तभाग नांवाच्या ऋषीनें त्याला याविषयीं प्रश्न विचारला होता; त्याला याज्ञवल्क्य म्हणतो : " ' आर्तभागा, तुझा हात आण इकडे. आपणां दोघांनाच हें गुपित माहीत ' — असें म्हणून ते उठून बाहेर गेले व त्यांनीं एकमेकांना कानमंत्र दिला. पुण्यकर्मानें मनुष्य पुण्य जन्म घेतो, पापकर्मानें पापी जन्म घेतो हेंच ते बोलले. " (बृ. ३.२.१३). — उपनिषदांतील श्रेष्ठ विचारवंत व तेजोविद्येचा महान् प्रवक्ता याज्ञवल्क्य यानें जीवाच्या पुनर्जन्माची ही सुकृत–दुष्कृतांशीं सांगड मोठ्या प्रभावीपणानें घातलेली दिसून येते. त्याचबरोबर याज्ञवल्क्यानें सूक्ष्मलिंगदेहाचीहि कल्पना मांडलेली दिसते. ' मृत्युसमयीं जीव मानवदेह सोडून जातांना तो मानवाचीं कर्में, ज्ञान, इन्द्रियें यांनीं युक्त अस-





अनुक्रमणिका

लेला सूक्ष्म देह धारण करून पुढील योनींत जातो.' (बृ. ४.४.२). या त्याच्या वचनांत पुढें भारतीय दर्शनांतून विकसित झालेल्या सूक्ष्म लिंगदेहविद्येचीं बीजें सूत्ररूपानें आढळून येतात.

मानवप्राण्यांतील जीवाचें वाहक कांहीं तेजोमय तत्त्व असावें असें प्रतिपादन करणाऱ्या तेजोविद्येंत कांहीं इतर प्राचीन कल्पनांची गुंफण होऊन तिचा कसा विकास होत गेला याची वरील वर्णनावरून कल्पना येऊं शकेल. परंतु तेजोविद्येचा विकास येथेंच थांबला नाहीं. प्राचीन उपनिषदांतच, याज्ञवल्क्याच्या प्रवचनांतून तिचा आश्चर्यकारक विकास झालेला दिसून येतो. याज्ञवल्क्यादिकांच्या सूक्ष्म परिणत विचारांमुळें तेजोविद्येच्या मूळ स्वरूपांतच जो क्रान्तिकारक बदल झाला तो पाहून कौतुक वाटतें. त्याचें एक उदाहरण म्हणून निद्रेची जी अधिक विकसित व समर्पक उपपत्ति तींत आढळून येते तें देतां येईल. पूर्वीं वर्णिलेल्या उपपत्तींतून निद्रावस्थेंत उजव्या डोळयांतील सूर्यरूपी सूक्ष्म पुरुष डाव्या डोळयांतील आपल्या पत्नीसह हृदयाकाशांत वा हृदयनाडींत प्रवेश करून, तेथें तीं दोघें रममाण होऊन रहातात असें वर्णन आहे. नवीन उपपत्तींत अशा प्रकारचा भाकडकथावजा वाटणारा भाग कमी झालेला आहे. स्वप्नस्थितींत जीव हा इहलोक व त्यापलीकडील परलोक यांच्यामधील एका विशिष्ट संक्रमणावस्थेंत प्रवेश करतो व तेथें पूर्वीं जागृतावस्थेंत अनुभविलेल्या गोष्टींतून एक नवीनच अनुभवविश्व निर्माण करतो, त्यांत रममाण होऊन रहातो, या उलट निद्रावस्थेंत तो परलोकांत प्रवेश करून तेथील परम शक्तीशीं एकरूप होतो व आनंद अनुभवतो — असें नवीन उपपत्तींत वर्णन केलेलें आढळून येतें. गाढ निद्रा किंवा सुषुप्ति या अवस्थेंत जीवाला बाह्य वा अन्तर्गत विषयांची कोणतीहि जाणीव रहात नाहीं या गोष्टीचें कारण हें कीं, आत्मा हा ज्ञानस्वरूप आहे. कोणा दुसऱ्या वस्तूचें भान झालें तरच ज्ञान होतें. सुषुप्तींत, या लोकांतून निवृत्त होऊन ज्या विशिष्ट परलोकांत आत्मा प्रवेश करतो तेथें त्याच्याशिवाय दुसरी वस्तूच नसते, मग तिचें भान वा ज्ञान होणें दूरच राहिलें! ऐतिहासिक दृष्टया विचार करतां, त्या काळीं ज्याला अशी उपपत्ति सुचली त्याच्या विशाल बुद्धीचें कौतुक वाटल्याशिवाय रहात नाहीं. नंतर हीच उपपत्ति मुक्ताच्या अवस्थेला लाविली गेली. जो मुक्त झाला तो जगांतील सर्व बंधनांपासून मुक्त होऊन विश्वात्म्याशीं एकरूप होतो व त्याला कसलीच बाह्य जाणीव नसते, तो सुषुप्त्यवस्थेंतल्याप्रमाणें निर्विकल्प आनंद अनुभवतो असें मुक्ताच्या अवस्थेचें वर्णन केलें आहे.

आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे याज्ञवल्क्यादिकांनीं प्रवृत्त केलेल्या आश्चर्यकारक सूक्ष्म विचारामुळें तेजोविद्येंतील मूळ जीवाचें स्वरूपच पालटत गेलें. जीव किंवा आत्मा पूर्वी 'मनोमय', 'मनाच्या स्वरूपा'चा गणला गेला होता. सूक्ष्म विचाराअंतीं हें आत्म्याचें स्वरूपवर्णन मर्यादित, तोकडें वाटूं लागलें. मन हें ज्ञानेन्द्रियांप्रमाणें त्यांत श्रेष्ठ असलें तरी शेवटीं इन्द्रियच होय. जीवात्म्याचें स्वरूप संकल्पविकल्पात्मक मनापेक्षांहि विशाल आहे, तें ज्ञानमय आहे हें व्यक्त करण्याकरितां 'आत्मा हा विज्ञानमय आहे' असें वर्णन करण्यांत आलें. त्यांतहि पुढें विचारानें मोठी झेंप घेऊन शुद्ध ज्ञान ज्याचा स्वभाव आहे असा आत्मा सर्व जाणतो पण तो स्वतः अज्ञेय आहे असें याज्ञवल्क्यानें त्याचें "दृष्टीचाहि द्रष्टा, श्रुतीचाहि श्रोता, मतीचाहि मन्ता, विज्ञातीचाहि विज्ञाता असा जो सर्वान्तर आत्मा त्याला तूं कसा पाहूं, ऐकूं, कल्पूं, जाणूं शकशील?" (बृ. ३.४.२) असें मोठें खोंचदार वर्णन केलें आहे. शेवटीं तर त्यानें आत्म्याचें खरें वर्णन म्हणजे तो वर्णनातीत आहे ('नेति नेति' बृ. ४.३.४) हेंच होय असें म्हणून विचाराची परिसीमा गांठली आहे.

तेजोविद्येंत आरंभीं, जीवाची वाहकशक्ति सूर्य किंवा अग्नि किंवा त्यापलीकडील दिव्य तेजोलोकां-

तील तेजस्तत्व हें असावें, जीव हा त्या तेजाचाच एक सूक्ष्म भाग होय अशी कल्पना होती. जीवरूपी तेजांचा हा सूक्ष्म भाग कोणा एका दिव्य गूढ तेजः-शक्तीच्या अधीन असला पाहिजे असा त्यांत दैवत-कल्पनात्मक (MYTHOLOGICAL) अंश होता. परंतु आत्मा हा शुद्ध विज्ञानमय आहे, असें त्याचें स्वरूप सूक्ष्म विचारा–अंतीं प्रतीत झाल्यावर, तेजस्तत्त्वाऐवजीं विश्वव्यापी 'सर्वान्तर' अशा विश्वात्म्याची स्थापना झाली. मानवी जीवात्म्याचा मूळ आधार हा विश्वात्मा सर्वोच्च शक्तिरूप असून तो कोणाच्याहि अधीन नाहीं, सर्व त्याच्या अधीन आहेत, तोच विश्वाधार आहे, असें त्याचें मोठें हिरिरीनें उपनिषदांतून वर्णन केलेलें आहे. आतां या विश्वात्म्याला, तेजोविद्येतील जें 'वैश्वानर अग्नि' मूळ नांव, त्यानें संबोधणें औपनिषद ऋषींना यथार्थ, अन्वर्थक वाटलें नसावें. त्यांनीं त्याकरितां 'ब्रह्म' हा शब्द उपयोजिला. प्राचीन यज्ञयाग आणि धार्मिक मंत्र-तंत्र यांशीं संबद्ध असलेला आणि जादुसारख्या गूढ शक्तीनें भरलेला व भारलेला 'ब्रह्म' शब्द त्यांना ह्या नवीन विश्वात्म्याच्या कल्पनेचें वाहक बनण्यास योग्य वाटला असल्यास नवल नाहीं.

विश्वात्म्याच्या किंवा ब्रह्माच्या कल्पनेबरोबर उपनिषत्कालीन ऋषींना आणखी एक महान् स्फुरण झालें. आरंभीं जीवात्मा हा तेजस्तत्त्वाचाच एक अंश अशी कल्पना होती. आतां तेजस्तत्त्वाच्या ठिकाणी विश्वात्म्याची स्थापना झाली. जीवात्मा हा त्या विश्वात्म्याचाच एक अंश हा विचार ओघानेंच आला. त्याबरोबर एका प्रतिभाक्षणीं 'विश्वात्मा तो मीच', 'अहं ब्रह्मास्मि' हें दिव्य स्फुरण झालें. 'सर्वोच्च, सर्वेश्वर सर्वभूताधिपति जो विश्वात्मा वा ब्रह्म तें मीच, माझाच आत्मा' या उत्स्फूर्त प्रतीतीनें हर्षोत्फुल्ल होऊन औपनिषद ऋषी ब्रह्मानंदीं टाळी लागल्याप्रमाणें परम-आनंद-अनुभवाचे उद्गार काढूं लागले. जणूं एक परम निधान गवसावें असें त्यांना होऊन "आत्म्याशिवाय बाकी सगळें 'आर्त', दुःखमय होय" अशा प्रकारच्या अनुभवाच्या वर्णनांत त्यांची अहमहमिका लागली. छांदोग्यांतील (३.१४) शांडिल्यविद्येचें प्रकरण हा उपनिषदांतील अत्यंत प्राचीन भाग समजला जातो. त्यांत वैदिक यज्ञविद्येचा प्रवक्ता जो शांडिल्य याच्या तोंडीं या आनंदभरित ब्रह्मात्मैक्यानुभवाचेंच सुप्रसिद्ध वर्णन आहे. हाच ब्रह्मात्मैक्यानुभव सूक्ष्म विचारावर अधिष्ठित असा, अत्यंत प्रभावी व वक्तृत्वपूर्ण रीतीनें बृहदारण्यकोपनिषदांतील याज्ञवल्क्याच्या संवाद– प्रवचनांतून उद्घोषिला गेला आहे. ब्रह्म किंवा विश्वान्तर्यामी आत्मा हा विज्ञान– व–आनन्दस्वरूप आहे, तो स्वतः ज्ञानमय असल्यामुळें ज्ञानाचा विषय होऊं शकत नाहीं, ज्ञानाच्या, व्याख्येच्या तो अतीत आहे, मानवशरीरांतील जीवात्मा हा स्वरूपतः तो ब्रह्मरूप विश्वात्माच होय, मूल-स्वरूपाच्या या अज्ञानामुळेंच जीवात्मा दुःख, यातना अनुभवीत असतो, आपल्या मूल-स्वरूपाचें ज्ञान आणि ऐहिकवासनात्याग यांमुळेंच त्याला स्वरूप-प्राप्ति होऊन मोक्षानंद लाभतो हीं याज्ञवल्क्याच्या शिकवणीचीं प्रमुख वैशिष्ट्यें होत. तेजोविद्येचा असा आत्मविद्येंत किंवा ब्रह्मविद्येंत कळस झालेला आहे. आत्मा हेंच खरें श्रेष्ठ आनंदनिधान, त्याच्याशिवाय इतर सर्व 'आर्त' दुःखग्रस्त हें जें याज्ञवल्क्याच्या विचाराचें मुख्य सूत्र तें नंतर झालेल्या प्रमुख भारतीय दर्शनविचारांचा गाभा बनलेलें आहे.

कांहीं इतर उल्लेखनीय विचार

यांशिवाय उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानात्मक भागांतील तत्त्वज्ञानदृष्ट्या उल्लेखनीय असे दोन संवाद आहेत. एक कौषीतकी उपनिषदांतील **इन्द्रप्रतर्दन-संवाद** (कौ. ३). यांत प्रज्ञात्मा प्राण हें श्रेष्ठ तत्त्व कल्पिलें असून, त्यांत वर वर्णन केलेली प्राणविद्या व तेजोविद्या यांचें मिश्रण स्पष्टपणें दिसून येतें. दुसरा संवाद म्हणजे **आरुणि व श्वेतकेतु** (छांदोग्य-६) यांचा संवाद होय. हा संवाद त्यांतील अनेक वैशिष्ट्यांमुळें उपनिषदीय वाङ्मयांत अधिक उमटून पडतो. प्राणविद्या किंवा तेजोविद्या यांतील

संवादांतून, जीवाचें वाहक तत्त्व कोणतें यावर प्रामुख्यानें भर आहे तर आरुणि-श्वेतकेतु संवादांत, हें जग कसें बनलें, मानवाच्या शरीरांत कोणते घटक आहेत ह्या प्रश्नांवर लक्ष केंद्रित झालेलें दिसून येतें. जगाचें आदिकारण 'सत्' असून त्यांतून क्रमानें तेज, तेजांतून पाणी, पाण्यांतून अन्न अशीं भौतिक मूलतत्त्वें निर्माण झालीं, त्या तत्त्वांत सद्रूपी आत्मतत्त्वानें प्रवेश केला व या तत्त्वांच्या घटकांच्या० मिश्रणांतून ही सृष्टि व मानव निर्माण झाला असें वर्णन आढळतें. मन, प्राण, वागिंद्रिय हीं अनुक्रमें अन्न, पाणी व तेज यांतून निर्माण झालीं असें दाखविलें आहे. जरी शेवटीं आदि व अंत सत् किंवा आत्मा हें तत्त्व मानलें असलें तरी, आरुणिश्वेतकेतुसंवादांतील 'तेजोबन्नविद्ये'चा भर विशेषत: जगाच्या व मानवाच्या भौतिक घटकांवरच आहे, हें स्पष्ट दिसून येतें.

याशिवाय उपनिषदांतून विखुरलेल्या अनेक कल्पनांमध्यें ज्याचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे त्या म्हणजे प्राण, अपान, उदान इत्यादि वायूंची कल्पना, नामरूपांची कल्पना आणि आत्म्याच्या भिन्न कोशांची कल्पना (तै. २) या होत.

जिवंत, खळाळणारे विचार

शेवटीं, उपनिषदीय तत्त्वज्ञानविचारांतील वैशिष्ट्यांचें संक्षिप्त समालोचन करावयाचें झाल्यास तीं वैशिष्ट्यें पुढीलप्रमाणें सांगतां येतील : उपनिषदांत मानवी विचाराचा एक नवीनच टप्पा सुरू झालेला दिसून येतो. जुन्याच प्रश्नांची नवीन मांडणी व नवीन उत्तरें दिलेलीं आढळून येतात. जुन्या दैवतकथांच्या कल्पना व दैवतकथांचीं रूपकें हळुहळु मागें पडून, एका नवीन शास्त्रीय जिज्ञासेनें सृष्टीचा व मानवी जीवाचा अर्थ समजून घ्यावयाचा प्रयत्न स्पष्टपणें दृग्गोचर होतो. जो मुख्य प्रश्न कीं जीवाचें वाहक तत्त्व कोणतें, जीव कोठून येतो, मरणोत्तर कोठें जातो, त्याचें उत्तर, एकदां जलतत्त्व, तर एकदां प्राणतत्त्व, तर एकदां तेज असें आधारभूत घेऊन त्यावर विविध विचार त्या काळीं मोठ्या सूक्ष्मतेनें मांडण्यांत आले व त्यांतूनच शेवटीं विश्वात्मा ब्रह्म किंवा आत्मा या परमतत्त्वाचा उदय झाला. मानवशरीरांतील जीवाशिवाय जीवनशक्तींची भिन्न भिन्न गणना सुरू होऊन, त्या जीवनशक्ती जीवात्म्याचीं इन्द्रियें होत हा विचार रूढ झाला व त्यांतूनच पुढें ज्ञानेन्द्रियांची कल्पना परिणत झाली. मात्र सामान्यत: बाह्य भौतिक सृष्टीकडे विचारवंतांचें लक्ष विशेष गेलेलें दिसून येत नाहीं. शरीरांतील छोट्या सूक्ष्म (microcosmic) जीवनशक्तींना प्रत्येकीं अनुलक्षूनच बाह्य सृष्टींतील स्वरूपत: तत्-सदृश अशा विशाल (macrocosmic) महाभौतिक शक्तींची कल्पना करण्यांत आली. महाभूतांचे गुणधर्म व त्या गुणधर्मांची संख्या याबद्दल अजून निश्चित ऐकमत्य दिसून येत नाहीं. जीव व जग, सबंध विश्वच हें चित्स्वरूपी तत्त्वांतून निर्माण झालें असलें पाहिजे ह्या विश्वाच्या चित्तत्त्ववादी (idealistic) उपपत्तीची उपनिषदांतील विचारवंतांच्या मनावरील पकड पक्की दिसून येते. मरणोत्तर स्थितीबद्दलच्या तात्त्विक विचारांत मोलाची भर पडलेली आढळून येते. जीवात्म्याचें जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून पुनः पुनः परिभ्रमण, त्या परिभ्रमणांमध्यें त्या त्या योनींतील जन्म निश्चित करणारें कर्मतत्त्व, योनीयोनींतून परिभ्रमण करणाऱ्या जीवाचा सूक्ष्म लिंगदेह —या कल्पना उपनिषदांत प्रादुर्भूत व रूढ झालेल्या असून, त्यांच्याच पायावर पुढें विकसित झालेल्या दर्शनविचारांनीं आपापल्या तद्विषयक उपपत्ती उभारल्या आहेत. मोक्षाला आवश्यक गोष्टी म्हणून आत्मज्ञान, वासनात्याग, व श्रद्धा या गणल्या गेल्या आहेत. अर्थात् हे विचार अजून पक्के झालेले नाहींत, प्रवाही व आरंभावस्थेंत आहेत. पण हे विचारप्रवाह उपनिषदांतून जिवंतपणें खळाळत आहेत. त्यांच्यांतूनच पुढील तत्त्वज्ञानप्रवाहाला जीवन व गति प्राप्त झाली आहे.





श्री. श्रीनिवास दीक्षित

आ स्ति क्य वा द

ऑगस्ट १९५७ च्या 'नवभारता'च्या अंकांत श्री. स. बा. कुलकर्णी यांनीं आपल्या लेखाच्या शेवटीं "ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करावयाचें असेल तर पुराव्याचा बोजा आस्तिक्यवाद्यांवरच आहे," असें म्हटलें आहे. तो बोजा थोडा-बहुत उचलावयाचा प्रयत्न येथें करीत आहे.

ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करण्याची पद्धति

ईश्वरवाद्यास अथवा आस्तिक्यवाद्यास (हा दुसरा शब्द मला अधिक पसंत आहे) किमान काय सिद्ध केलें पाहिजे हें प्रथम पाहूं. आधी प्रमेय देऊन मग सिद्धता सांगावयाची हा भूमितिशास्त्रांतील शिरस्ता आपण पाळूं.

नास्तिक्यवाद

विश्वाचा अर्थ लावण्याच्या दोन प्रमुख पद्धति आहेत. पहिलीच्या मतें विश्वाला फारसा अर्थच नाहीं. कणाकणांचे निर्हेतुक संयोग-विभाग होत असतात. त्या संयोग-विभागांचे नियम आहेत. त्यांना आपण निसर्ग-नियम म्हणतों. या निसर्ग-नियमांनुसार सर्व गोष्टी घडत असतात. ज्या गोष्टी घडतात. त्या चांगल्याहि नसतात, व वाईटहि नसतात, त्या नुसत्याच असतात. चांगलें-वाईट, शुभ—अशुभ या माणसाच्या कल्पना आहेत. त्या मानव-सापेक्ष आहेत. मानव ही कांहीं नित्य टिकणारी वस्तु नव्हे. फार मोठा काळ असा होऊन गेला कीं, जेव्हां मानव नव्हताच मुळीं. आणि असाहि काल येईल कीं अफाट विश्वांतील या इवल्याशा ग्रहगोलां-वरील मानवजातीच्या अस्तित्वाच्या साऱ्या खाणाखुणा पार बुजून जातील. मानवनिर्मित ज्या शुभ-अशुभ, सुंदर-असुंदर, मंगल-अमंगल, पाप-पुण्य अशा प्रकारच्या कल्पना, त्यांना विश्वाच्या रचनेंत आणि घडामोडींत कांहींच स्थान नाहीं. विश्वाला कांहीं हेतु नाहीं, उद्दिष्ट नाहीं, इष्ट नाहीं, अनिष्ट नाहीं. थोडक्यांत म्हणजे तें ज़ड आहे. मानवाच्या ठिकाणीं जें चैतन्याचें स्फुरण दिसतें तें अगदींच आगंतुक. कालौघांत सहजगत्या एखाद्या बुडबुड्या-प्रमाणें तें उत्पन्न झालें व तितक्याच साहजिकतेनें तो बुडबुडा विरूनहि जाईल. त्या चैतन्याला कांहीं बूड नाहीं, प्रतिष्ठा नाहीं. विश्वांतील सर्व घटना निर्हेतुक असल्यानें त्या परस्पर-पूरक असण्याचें कारण नाहीं.

> "असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
> अपरस्परसंभूतं ... ... ॥"
>
> [भगवद्गीता १६.८]

—विश्वाकडे पाहण्याच्या या पद्धतीस म्हणावयाचें नास्तिक्यवाद.

आस्तिक्यवादाची दृष्टि

आस्तिक्यवादास विश्वाकडे पहाण्याची ही दृष्टि मंजूर नाहीं. माणसाच्या ठिकाणीं असणारी जाणीव ही वस्तु बिनबुडाची आहे, असें आस्तिक मानणार नाहीं. माणसाची जाणीव व तदंगभूत हेतु, इच्छा, आकांक्षा, शुभाशुभ कल्पना यांना प्रतिष्ठा आहे असें तो मानणार. यांना प्रतिष्ठा आहे याचा अर्थ असा कीं विश्वाच्या घटनेंत त्यांना प्रतिसाद आहे, हुंकार आहे. विश्वाच्या घटनेसंबंधीची जी ही समजूत, तिला आस्तिक्यवाद म्हणावयाचें.

'विश्वाच्या घटनेसंबंधीची समजूत' असें मी आतांच म्हटलें. या समजुतीचा अधिक खुलासा केला पाहिजे, तिचा अधिक निश्चित अर्थ सांगितला पाहिजे. तो असा : आस्तिक्यवाद्याची अशी धारणा

अनुक्रमणिका

असते कीं मानवी जाणीव जिच्यांत सामावून घेतली आहे, पण जी तिच्याहून फारच व्यापक व शक्तिमान् आहे, अशी एक जाणीव विश्वांत कार्यकारी आहे. या व्यापक जाणिवेचें स्पष्ट भान मला नसतें. पण माझ्या जाणिवेंत ज्या अनंत ऊर्मि उठतात, त्यांना ती साक्षी असते. माझ्या मनांत विचारांचा कल्लोळ माजल्यास, प्रसंगीं, तिच्या **अनुमतीनें** मी एखादा निर्णय घेऊं शकतो, संकटकालीं माझ्या प्रयत्नांची पराकाष्ठा केल्यावर तिच्या **आधारावर** मी विश्रब्धपणाचा अनुभव घेत असतो, व मला संसारांत मिळणारे आस्वाद, समाधान वा तृप्ति यांचे **भोग** अखेर जाणिवेच्या त्या व्यापक कक्षेलाच मिळत असतात.

[उपद्रष्टाऽनुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।

—भगवद्गीता १३.२२

या वचनाचा अनुवाद वरील वाक्यांत केला आहे.]

ज्या ईश्वराच्या अस्तित्वाची आपणास सिद्धि करावयाची आहे, त्याची कल्पना वर सांगितल्याप्रमाणें आहे.

पण ईश्वर म्हणजे काय ?

पण श्री. कुलकर्णी ईश्वराची व्याख्या मागतात. तेव्हां व्याख्याहि देतों. ही व्याख्या मी किमान स्वरूपाची देणार आहे. " ईश्वर म्हणजे किमान .... " असा अर्थ माझ्या व्याख्येचा घ्यावयाचा आहे. ईश्वर त्याहून अधिक कांहींहि असेल; पुरावा द्यावयाचा आहे तो केवळ त्या किमान व्याख्येंत बसणाऱ्या ईश्वरापुरताच. माझी व्याख्या अशी : "ईश्वर म्हणजे मानवी जाणिवेहून अतिशय व्यापक पण माणसाच्या व इतर प्राणिमात्रांच्या स्फुट जाणिवांना सामावून घेणारी जाणीव, अथवा त्या जाणिवेची कल्याणोन्मुख प्रवृत्ति. " ईश्वर अस्तित्वांत आहे, म्हणजे अशा प्रकारची प्रवृत्ति विश्वांत कार्यकारी आहे. जें सिद्ध करावयाचें आहे, तें एवढेंच.

माझी वर दिलेली व्याख्या ' नवभारता'च्या वाचकांना सुद्धां क्लिष्ट व बोजड वाटेल; पण विवेचनाच्या ओघांत ती हळूहळूं सुलभ होत जाईल अशी आशा आहे. तूर्त वाचकांनीं ती आणखी एक वेळ वाचून काढावी. हेंहि लक्षांत घ्यावें कीं, ईश्वराला मी सर्वशक्तिमान् किंवा परम-कारुणिक अशीं कांहीं विशेषणें दिलीं नाहींत.

येथपर्यंत ईश्वरासंबंधीं जें कांहीं म्हटलें गेलें, त्याचें स्वरूप केवळ एक अभ्युपगम म्हणजे हायपोथिसिस् असें आहे. पुरावा देऊन तें शक्य तितकें बळकट करावयाचें आहे. लाक्षणिक अर्थानें आपण त्यालाच त्या हायपोथिसिस्ची सिद्धि म्हणणार आहो. वाच्यार्थानें अगदीं फिजिक्समध्यें सुद्धां कोणत्याच हायपोथिसिस्ची सिद्धि होऊं शकत नाहीं.

कोणत्याहि हायपोथिसिस्च्या सिद्धीकरितां पुरावा देण्यापूर्वीं त्याची आंतरिक तपासणी करावी लागते. म्हणजे असें, कीं तें मूलतः संभवनीय आहे, शक्य कोटींतील आहे, दोषग्रस्त नाहीं अशी खात्री करून घ्यावी लागते. म्हणून वर दिलेल्या व्याख्येंतील ईश्वराची नीट कल्पना तरी करतां येते काय हें प्रथम पाहूं.

' हायपोथिसिस् ' कसें बरोबर आहे ? तर...

आपलें शरीर अनेक पेशींचें बनलें आहे. शरीराला जसा जन्म, वाढ, जरा, मृत्यु आहे त्याचप्रमाणें प्रत्येक पेशीलाहि आहे. आपलें शरीर ज्या अर्थानें जिवंत आहे अथवा जगत आहे, त्याच अर्थानें प्रत्येक पेशीलाहि स्वतःचें असें जीवन आहे. पण इतकें असूनहि त्या प्रत्येक पेशीचें जीवन आपल्या सबंध शरीराच्या जीवनासाठींच आहे. निदान इतकें तरी म्हणतां येईल कीं, या प्रत्येक पेशीचें सुटेंसुटें जीवन वगळल्यास सबंध शरीराचें म्हणून कांहीं जीवन उरणारच नाहीं. प्रत्येक पेशीचें स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण जीवन असूनहि एकंदर शरीराच्या जीवनाचा तें एक भाग आहे. त्या दोहोंमध्यें एक विशिष्ट अंगांगीभाव आहे.

आतां अशी कल्पना करूं कीं, सबंध शरीराला जशी अस्मिता-बुद्धि (म्हणजे, 'मी आहे' अशी जाणीव) आहे, तशी प्रत्येक पेशीच्या ठिकाणींहि आहे. यांत असंभव कांहींच नाहीं. गाय, बैल, कुत्रा, मांजर यांना अहंभाव अथवा अस्मिता-बुद्धि असणें जसें अशक्य नाहीं, त्याचप्रमाणें किडा-मुंगी-लाहि मी-पणाची जाणीव असणें अशक्य नाहीं. याच रीतीनें विचार केल्यास शरीराच्या प्रत्येक पेशीस स्वतःच्या स्वतंत्र अस्तित्वाची जाणीव असणें संभवनीय आहे. अशी जाणीव असेल तर ज्यास मी माझ्या अस्तित्वाची जाणीव म्हणतों, तिच्यांत व माझ्या शरीरांतील प्रत्येक पेशीच्या जाणिवेमध्यें वर वर्णन केलेला विशिष्ट अंगांगीसंबंध मानावा लागेल. म्हणजे असें कीं, माझ्या शरीराप्रमाणेंच माझा 'मी' सुद्धां प्रत्येक पेशीच्या 'मी' पासूनच बनला आहे. पण माझ्या मीपणाची जाणीव त्या प्रत्येक पेशीला असणार नाहीं.

आतां शरीरान्तर्गत पेशीची जाणीव व माझी जाणीव, यांच्यांत जो विशेष संबंध सांगितला तो माझी जाणीव व एखादी व्यापक जाणीव यांच्यांत असणें शक्य आहे. तसा तो असल्यास माझी जाणीव त्या व्यापक जाणिवेचा भाग असूनहि मला त्या व्यापक जाणिवेचें भान होणार नाहीं. प्राणिमात्रांच्या स्फुट जाणिवा जिच्यांत अंशरूपानें असूनहि जिचें भान त्यांना सहसा होत नाहीं, अशी एक जाणीव हें जें ईश्वरविषयक हायपोथिसिस् वर मांडलें आहे त्या हायपोथिसिस्‌मध्यें सामंजस्य आहे असें दाखविण्याचा प्रयत्न केला. आतां अशी एक व्यापक व कल्याणोन्मुखी जाणीव विश्वांत व्यापारवत् आहे, यासंबंधीं पुरावा देण्यास हरकत नाहीं.

ईश्वराच्या अस्तित्वाचा पुरावा

(१) वाचक मी लिहीत आहे त्या खोलींत बसला आहे, अशी कल्पना करून मी म्हणेन कीं खिडकींतून जरा बाहेर पहा. बागेंत कितीतरी फुलें फुललीं आहेत. 'हें प्रत्येक फूल सुन्दर आहे' असें विधान मी केल्यास, त्यास विरोध होऊं नये. हें विधान मान्य आहेसें धरून मी एक प्रश्न विचारतों, "हें प्रत्येक फूल, किंबहुना, जगांतील प्रत्येक फूल सुन्दरच कां असतें ?" या प्रश्नास नास्तिकाचें उत्तर बहुधा असें येईल, "अहो, तीं फुलें बिचारीं निसर्गनियमांनीं जशीं असावयाचीं तशीं असतात. आपण सुन्दर आहों, हें त्यांच्या गांवींहि नसतें. सौन्दर्य ही एक मानवनिर्मित कल्पना आहे, ती तुम्ही फुलांवर लादता व मग दिमाखांत विचारता, कीं फुलांनीं सुन्दरच कां म्हणून असावें ? याला काय उत्तर देणार ? द्यावयाचेंच तर एवढें देतां येईल, कीं तीं असतात म्हणून असतात."

हें उत्तर खपवून घ्यावयास मी तयार नाहीं.

'हीं फुलें सुन्दर आहेत' याचा अर्थ काय ? असा कां अर्थ घ्यावयाचा, कीं फुलांना केवळ रंग, आकार, पाकळ्यांची संख्या इत्यादि भौतिक धर्म असून, या धर्मांच्या योगानें आपल्या चित्तांत जी वृत्ति उठते, तिचें नांव सौंदर्य ? असा अर्थ केल्यास सौंदर्य हा पदार्थ आपल्या मनांत राहील व फुलांकडे रंग आकारादि सौंदर्यजनक भौतिक धर्मच केवळ राहतील. पण हा पक्ष मान्य होण्यासारखा नाहीं, कारण त्या पक्षीं सौंदर्यसमीक्षेला कांहीं अर्थच उरणार नाहीं. ज्याला जें सुन्दर वाटेल त्याला तें सुंदर अशी अनवस्था येईल. आपली धारणा तर अशी असते कीं, जरी रंग आकारादि धर्म म्हणजे सौंदर्य असें नव्हे तरी या धर्मांना आणि त्यांच्या विशिष्ट रचनेला सोडून सौंदर्य राहात नाहीं. त्या दोहोंमध्यें अविनाभाव असतो. त्यांच्यांत अनिवार्यता असते. सौंदर्य हा वस्तूच्या भौतिक धर्माहून भिन्न पण त्यावर अनिवार्यतेनें अवलंबित असलेला वस्तुगत धर्म होय, असें मानूनच आपण सौन्दर्य-परीक्षणास प्रवृत्त होतों.

फुलांना सुंदर म्हणतात तें मानवी संकेतामुळें, अथवा रुढीमुळें खास नव्हे. केवळ माणसांनींच नव्हे

अनुक्रमणिका





तर मधमाशांनी व फुलपांखरांनीहि आकृष्ट व्हावें, असें फुलांत खरोखरीच कांहींतरी असतें. फुलांचा हा आकर्षणधर्म म्हणजेच सौंदर्य, तें फुलांत वास्तविक असतें. मानवनिर्मित सौंदर्यकल्पना आपण फुलावर लादतों असें नाहीं.

पण याचा अर्थ असाहि नव्हे कीं सौंदर्याची कल्पना आपण सर्वस्वीं निसर्गापासून उसनी घेतों. तसें असतें तर निसर्गातील अमूकच वस्तूला सुंदर म्हणावें असा कांहीं धरबंध राहिला नसता. सौंदर्याचे आदर्श सुप्तावस्थेंत आपल्या मनांत असतातच. त्यांचें प्रकटीकरण ज्या वस्तूंत झालेलें आढळेल, त्यामध्येंच आपणांस सौन्दर्याची प्रचीति येते.

तेव्हां, 'फुलें सुंदर आहेत' याचा अर्थ सौंदर्याचे आपल्या मनांतील आदर्श त्यांत उमटलेले आढळतात हा होय, तें आपाततः वा यदृच्छेनें घडणें शक्य आहे काय? क्वचित्, घुणाक्षर न्यायानें रंगांच्या आडव्या-उभ्या फराट्यांतून अहेतुतः आपणास सौंदर्यभास होऊं शकेलहि. पण एकजात सर्व फुलांनीं सुंदर असणें, हें यदृच्छेनें कसें घडूं शकेल? फुलांच्या पाकळया, त्यांचे आकार, त्यांचें परस्पर प्रमाण, त्यांचे रंग यामध्यें वाटेल तेवढे फरक आहेत; पण या सर्व विविधतेंत सौंदर्य हें समान आहे. यावरून निष्कर्ष निघतो कीं, फुलांच्या सौंदर्यामागें प्रेरणा आहे. प्रयत्न आहे, जाणीव आहे, जाणीवपूर्वक प्रयत्न आहे, इतकेंच नव्हे तर ती जाणीव सौंदर्यावगाही आहे. जिचें आपणांस नेहमीं भान असत नाहीं, अशी एक सौंदर्यावगाही व्यापक जाणीव विश्वांत व्यापारवत् आहे, हें सिद्ध केल्यानें आपणांस हवा असलेला पुरावा थोडा-बहुत मिळतो. या अनुरोधानें मी म्हणेन कीं बागेंत उमलणारें प्रत्येक फूल आपले इवलाले ओठ उघडून ईश्वरास्तित्वाचा तोंडी पुरावा देत असतें; मात्र तो आपण ऐकून घेतला पाहिजे.

केवळ फुलांतच नव्हे, तर सृष्टींत इतरत्रहि जें सौंदर्य विखुरलें आहे, त्यांतून एखाद्या संवेदनक्षम व्यक्तीस ईश्वरीदर्शन घडल्यास ती मनोविकृतिच असली पाहिजे असा सिद्धान्त बांधणें, म्हणजे बालिशपणाच होय.

एक संभाव्य आक्षेप

(२) यावर नास्तिकाचें उत्तर साधारण असें येईलः "बालिशपणा तर खराच; पण तो तुमचा आहे. विसाव्या शतकांत राहूनहि डार्विन, यानें सांगितलेला उत्क्रांतिवाद इत्यादींचें आपलें अज्ञान बालकास शोभण्यासारखेंच आहे. अहो, फुलें सुंदरच कां असतात. यासंबंधीं नीट शास्त्रीय उपपत्ति आहे, ती सोडून तुम्ही गूढगुंजनात्मक आडरानांत कां म्हणून शिरतां? फुलें ज्या वनस्पतींची असतात, त्यांचें वंशसातत्य राहावयाचें असेल तर बीजोत्पत्ति झाली पाहिजे. कांहीं फुलांत फक्त पुंकेसर तर कांहींत फक्त स्त्री-केसर असतात. या दोहोंचें मीलन घडल्यानेंच बीज-निर्मिति होते. फुलपांखरें या फुलावरून त्या फुलावर हुंदडत गेलीं म्हणजे त्यांच्या पायाला चिकटून स्त्री-पुं-केसरांचें मीलन सहजच होतें. आतां फुलांच्या पाकळयांचें रंगीत सौंदर्य, त्यांचा मादक गंध व त्यांच्या कोषांत सांठलेला मधुर रस यामुळेंच फुलपांखरें फुलांकडे आकृष्ट होतात. एरवी त्यांनीं फुलांकडे ढुंकूनहि पाहिलें नसतें." तात्पर्य असें कीं, फुलें सुन्दर नसतीं तर बीजोत्पत्ति होऊन वनस्पतींचें वंशसातत्य राहिलें नसतें. पण याचा अर्थ असा मात्र नव्हे कीं, वनस्पतींचें वंशसातत्य ही दृष्टि समोर ठेऊन कोणीतरी योजनापूर्वक फुलांना सुंदर बनविलें आहे. जीवसृष्टींतील ही सारी जुळवाजुळव बुद्धिपुरस्सर योजनेशिवाय होऊं शकते. उत्क्रांति-सिद्धान्ताप्रमाणें कोणत्याहि पितरांचीं अपत्यें एकमेकांहून व उभय पितरांहून थोडीं थोडीं भिन्न असतातच. हे फरक केवळ यदृच्छेनें घडून येतात. साहजिकच यांतील कांहीं फरक जीवनसंघर्षांत व्यक्तीस अधिक उपकारक असतात व कांहीं विघातक असतात. ज्या व्यक्तींत हीं जीवनोपयोगी वैशिष्ट्यें उत्पन्न होतात, त्याच





व्यक्ति प्रसवक्षम वयापर्यंत टिकून राहतात, व पुढील पिढ्यांचे पितर होतात. त्यामुळें त्यांचीं हीं वैशिष्ट्यें बव्हंशानें पुढील पिढींत अवतरतात. अशा रीतीनें कालांतरानें जीवनोपयोगी वैशिष्ट्यें एखाद्या जीववंशांत स्थिरपद होतात. जीवनविघातक वैशिष्ट्यें ज्यांत निर्माण होतील, त्या व्यक्ति जीवनाच्या धकाधकींत आपोआपच नेस्तनाबूत होतात. पुढील पिढ्यांचे पितर होण्याचें भाग्य सहसा त्यांच्या वांट्यास येत नाहीं. फुलांच्या बाबतींतहि हाच प्रकार होतो. हजार तऱ्हेचीं फुलें निर्माण झालीं असणार; पण यदृच्छेनें सौंदर्य हें वैशिष्ट्य ज्यांच्यांत आलें त्यांच्यांत बीजोत्पत्तीचा संभव वाढल्यानें त्यांचा वंश टिकून राहिला. एकंदर जीवसृष्टींत जी रचना दिसते, तिचें स्वरूप हें असें निर्हेतुक आहे. पावसाच्या पाण्यानें मऊ जमीन धुपून जाऊन जो कठीण खडक उरतो, त्यास आपण डोंगर म्हणतों. तो कांहीं कोणीं मुद्दाम बनविलेला उंचवटा नसतो. त्याच रीतीनें सजीव सृष्टींत ज्यांची अवयव-रचना परस्पर-पूरक असते, ज्यांच्या सहजप्रेरणा जीवनोपयोगी असतात, अशाच प्राणिजाति टिकून राहतात. इतर नाहीशा होतात. हें लक्षांत न आल्यानें अज्ञजनांस वाटतें कीं, काय ही जीवशरीरांतील योजनाबद्धता ! ही योजकता ज्या बुद्धींत आहे त्यापुढें आपली बुद्धि किती तोकडी ! अपत्यास पोषणाची आत्यंतिक जरूर असते तेव्हां मातेच्या स्तनांत दूध उत्पन्न होतें, याची उपपत्ति उत्क्रांति-सिद्धान्ताप्रमाणें चटकन लागते. पण भाविक माणूस विचारतो, "कोणी केली बाळा दुग्धाची उत्पत्ति ?" व उत्तरतो, "वाढवी श्रीपति, सर्वें दोन्ही".

डॉर्विनच्या ज्या उत्क्रांतिसिद्धान्ताधारें नास्तिक सृष्टींतील सारें सौंदर्य व रचना वर दिलेल्या रीतीनें निर्हेतुक आहे असें सांगून योजनेचा तेथें केवळ आभास आहे असें म्हणतो, त्याचा थोडक्यांत परामर्श घेतलाच पाहिजे.

वरील आक्षेपास उत्तर

डार्विनच्या मतें उत्क्रांतिपाठीमागें कांहीं हेतु अथवा प्रयत्न नाहीं. प्राप्त परिस्थितींत जीं जीव-शरीरें जगण्यास समर्थ असतात, तीं जगतात व आपला वंश पुढें चालवितात. जीं असमर्थ असतात, तीं अल्पवयीं मरतात व नष्टवंश होतात. हें सामर्थ्य वा ही असमर्थता यदृच्छेची गोष्ट आहे. कांहीं उंच झाडाशिवाय अन्य वनस्पति उगवत नाहींत अशा मरुभूमींत राहणाऱ्या जिराफाची मान उंच असते, याचें कारण जे जिराफ कमी उंच असल्यानें उंचा-वरील झाडपानें खाऊन आपली उपजीविका कर-ण्यास असमर्थ ठरतील ते अन्नाअभावी लवकर मरून जातात व जीवनकलहांत उंच मानेच्या जिरा-फांचें पारडें जड होऊन बसतें. अगदीं जवळचेंच उदाहरण घ्यावयाचें तर व्यायाम केल्यानें स्नायू बळकट होतात, हें घेतां येईल. स्नायू बळकट कां होतात ? डार्विन म्हणेल, "एक तर व्यायामानें पडणारा अधिक ताण सहन होण्याइतके ते बलवान होतील किंवा तो ताण सहन न होऊन विनाशोन्मुख होऊन राहतील." केवळ शाब्दिक उत्तर म्हणून हें ठीक आहे. पण प्रत्यक्षांत काय दिसतें ? (मर्यादित) व्यायाम केल्यानें स्नायु सुदृढच होतात, नष्ट होत नाहींत, असा आपला अनुभव आहे. निदान ते सुदृढ होण्याचा संभव इतका अधिक आहे कीं त्याची मीमांसा डार्विनप्रणीत उत्क्रांतिवादास करतां येत नाहीं.

पण दुसऱ्या एका उत्क्रांतिवादास हें करतां येतें. यामतें प्रत्येक जीवनपेशींत चैतन्याचें स्फुरण आहे. चैतन्य याचा अर्थ जाणीव. ही जाणीव प्रयत्नशील आहे. जीवसृष्टींत दिसून येणारी रचना, परस्परपूर-कत्व, फुलांचें सौंदर्य इत्यादि त्या प्रयत्नांचें फलित होय.

डोळयांनीं दिसूं शकतें, ही साधी गोष्ट घ्या. दिसण्याची क्रिया शक्य होण्यासाठीं चक्षुरिंद्रियाचे

अनेक भाग एका विशिष्ट तऱ्हेनेंच जोडले गेले पाहिजेत. त्यांपैकीं एक भाग नसेल, अथवा त्यांच्यांत किंचित्हि कांहीं पुढेमागें झालें तर 'दिसणें' ही गोष्ट अशक्य आहे. यांतील प्रत्येक भाग केवळ यदृच्छेनें निर्माण झाला, असें मानलें तर त्या एकेका भागाचा कांहींहि उपयोग नसतांना तो हजारों वर्षें तसाच कां राहिला, हें डार्विनच्या उत्क्रांतिवादास सांगतां येणार नाहीं. पण जीवसृष्टीस व्यापून राहिलेल्या जाणिवेच्या प्रयत्नांतून चक्षुरिन्द्रिय बनलें हें म्हणण्यानें सर्व गोष्टींचा उलगडा होतो. ईश्वरवादी मानतो कीं, माझी जाणीव या व्यापक जाणिवेचा एक उन्मेष आहे. माझ्या जाणिवेला ती आधारभूत आहे. नेहमींच मला तिचें भान होत नसलें, तरी विशेष प्रयत्नानें तें होऊं शकतें. म्हणून तिला ' अंतर्यामी ' म्हणावयाचें.

आणखी एक पुरावा

(३) ईश्वरास्तित्वासंबंधीं आणखी एक पुरावा असा मांडतां येईल. एकाच जातीच्या अनेक प्राण्यांत जो इतका सारखेपणा असतो, तो कां असावा ? माझ्या खेड्यांतील कावळे-चिमण्या, कुत्री-मांजरें यांचा जो जीवनप्रकार आढळतो, तोच तुम्ही ऑस्ट्रेलियांत गेलांत तरी दिसेल. लौंढ्याच्या जंगलांतील एखाद्या झाडाखालील वारुळांतील एक विशिष्ट मुंगी ज्या तऱ्हेनें जगते, अगदीं त्याच तऱ्हेनें, तसल्याच जातीच्या मुंग्या पंचखंडांतरी जगतांना आढळतील. भारतांत जन्मलेलें माणसाचें मूल व दक्षिण अमेरिकेंतील एखादें मूल यांची केवळ शारीरिकच नव्हे तर मानसिक वाढहि एकाच सांच्यांतील असते. तेंच रडणें, तेंच निष्पाप हसणें व त्या हसण्याबरोबर त्याच वात्सल्योर्मि मातेच्या हृदयांत उचंबळणें ! तें मूल वयांत आल्यावर जें भावविश्व स्वत:भोवतीं तयार करतें, अगदीं त्याचीच प्रतिकृति इतर सर्व मुलें करतात. हा सर्व सारखेपणा कोठून आला, असें मी विचारल्यास, नास्तिकाचें उत्तर ठरलेलें आहे. तो म्हणणार, " यांत विशेष काय विचारलेंत ? अगदीं साधी गोष्ट आहे. सहजप्रवृत्ति (Instinct) नांवाची एक गोष्ट शास्त्रज्ञांना परिचित आहे. त्या सहजप्रवृत्तीमुळें असें घडतें. प्रत्येक माणसाच्या ठिकाणच्या मूलभूत सहजप्रवृत्ति एकच असतात. म्हणून परिस्थितींत ज्या मर्यादेपर्यंत साम्य असेल त्या मर्यादेपर्यंत सर्व माणसाच्या व्यवहारांत तुम्हाला साम्य आढळेलच ! त्यांत नवल काय ? "

नवल आहेच; सहजप्रवृत्ति हें एक नांव झालें. केवळ नांव दिलें म्हणजे प्रश्न सुटत नाहीं. प्रत्येक व्यक्ति एकमेकांपासून भिन्न आहे, विलग आहे, ही तर दिसणारी गोष्ट होय. असें असतांना द. अमेरिकेंतील एक मूल व भारतांतील एक मूल यांच्या प्रवृत्ति इतक्या सारख्या कशा ? त्यांचा एकमेकांशीं कधींच संबंध आला नव्हता. किंवा असेंहि सिद्ध झालें नाहीं कीं कोणत्यातरी एक पितरापासून सर्व मानवी प्रजा निर्माण झाली. आणि समजा झाली असली, तरीसुद्धां त्याच त्याच प्रवृत्तींची आवृत्ति संततींत कां होत राहावी, याची उपपत्ति प्रत्येक व्यक्ति सुटीसुटी मानून लागत नाहीं. पण आपण जर असें मानलें कीं, अवकाशांत जरी व्यक्ति सुट्यासुट्या दिसल्या तरी त्यांना बांधणारे अदृश्य धागे आहेत, किंवा व्यक्ति म्हणजे एकाच अखंड जीवनप्रवाहांतील मधूनमधून स्फुट होणारे बुडबुडे तर सारें कोडें आपोआप उलगडतें. मग आपण असें मानूं शकतों, कीं केवळ माणसेंच नव्हे तर, सर्वच लहानमोठे जीव एकाच चित्-शक्तीचे निरनिराळे आविष्कार होत. प्राणिमात्रांच्या स्फुट जाणिवांना आधारभूत अशी ही चित्-शक्ति म्हणजेच ईश्वर.

व्यापक जाणिवेचें भान नसणें कां संभवतें ?

आपल्या जाणिवेचा आधार असूनहि त्या व्यापक जाणिवेचें साक्षात् भान आपणांस नसणें हें

अनुक्रमणिका





संभवतें. कारण जाणिवेला निरनिराळे थर असतात ही आपल्या परिचयाची गोष्ट आहे. माझ्या वैय-क्तिक जाणिवेचा कितीतरी भाग असा असतो कीं प्रयत्नपूर्वक अंतर्मुख झालें तरच अधुनमधून त्याचा मला प्रत्यय येतो. अधिक अंतर्मुख झालें व अधिक प्रयत्न झाला तर जीवमात्रांना व्यापून राहाणाऱ्या या जाणिवेचेंहि भान होऊं शकतें, असें अरविंद घोषासारख्यांनी सांगितल्यास, तें तर्कदुष्ट कां मानावयाचें ?

ईश्वराची ही कल्पना वेदान्त-मतांत सुविरूढ आहे. ईश्वर म्हणजे जीवांच्या समष्टिगत चैतन्यावर अभिमान धरणारा अशी वेदान्ताची व्याख्या आहे. अवस्थाभेदानें वेदान्ती त्यास 'हिरण्यगर्भ' व 'विराट्' अशींहि नांवें देतात. ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्तांत सुद्धां याच धर्तीची कल्पना आहे. ' जनगणमन अधिनायक जय ' या आपल्या राष्ट्रगीतामागील कल्पना याच प्रकारची आहे.

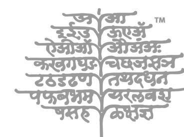
जाणिवेची ही कक्षा म्हणजे ईश्वर

(४) अस्तिक्यवादाच्या बाजूनें आणखी एक पुरावा मांडतों. प्रामाणिकपणा, क्षमा, निस्पृहता इत्यादि गुणांना आपण शुभ अथवा मंगल समजतों. पण यांचें मांगल्य कोणा व्यक्तीच्या आवडी-निवडीवर अवलंबून नाहीं. साऱ्या जगानें जरी उपहास केला, तरी यांचें श्रेष्ठत्व अबाधित आहे. जें कांहीं सत् (चांगलें) आहे तें अमुक एका व्यक्तीला अथवा व्यक्तिसमूहाला तसें वाटतें म्हणून नव्हे. कोणाला कांहीं वाटो, जें कल्याण, शुभ अथवा मंगल आहे, तें स्वरूपानेंच तसें असतें. याच अभिप्रायानें म्हटलें जातें कीं मूल्यें हीं व्यक्तिनिरपेक्ष असतात. याचा अर्थ असा कीं त्यांचा आश्रय व अस्तित्व आपल्या चित्तवृत्तींच्या बाहेर आहे. मग हीं मूल्यें राहातात तरी कोठें ? तीं सर्वस्वीं जाणिवेच्या परिघाच्या बाहेर राहातात, असेंहि म्हणवत नाहीं. जाणिवेचा संपर्क अजिबात काढला, तर मूल्यांची मूल्यात्मकताच नष्ट होईल. म्हणून चिरंतन मूल्यें जिच्या आश्रयानें राहातील, अशा व्यक्तींच्या जाणिवेहून व्यापक व नित्य टिकणारी अशी जाणिवेची कक्षा मानली पाहिजे. जाणिवेच्या या कक्षेला ईश्वर म्हणतां येईल.

मूल्यें माझ्या जाणिवेंत शिरतात, तेव्हां तीं अकस्मात् अंतराळांतून येऊन माझ्यावर आदळतात असें वाटत नाहीं. तीं आधीच उपस्थित होतीं व हळुहळू स्पष्ट होऊं लागलीं असा आपला अनुभव असतो. माझ्या जाणिवेला आधारभूत असलेल्या एका व्यापक जाणिवेंतून तीं फक्त पृष्ठभागाला येतात असें मानण्यांत एक सामंजस्य आहे.

ईश्वरास्तित्वाचा प्रत्यय

(५) रूप–स्पर्श–गंध इत्यादींचे (किंवा, वेदान्ती परिभाषेंत नामरूपांचे) जे विविध प्रत्यय आपणास सारखे येत असतात ते एका पार्श्वभूमीवर येत असतात. तिचा कांहीं भाग ठळक होतो व कांहीं अस्पष्ट होतो, असें त्या पार्श्वभूमीचें स्वरूप आहे. आपल्याला येणाऱ्या प्रत्ययांपैकीं कांहीं निव्वळ भासमान असतील, फसवे असतील; पण ज्या पार्श्वभूमीवर ते उठत राहातात ती भासमान नव्हे, अशी आपली भावना असते. वैयक्तिक अनुभवांची ही पार्श्वभूमि — ही संविद् — आहे, त्रिवार आहे. तिच्या अखंड अस्तित्वाच्या रंगानें आपल्या छोट्या-मोठ्या अनुभूति रंगलेल्या असतात. एक पाऊल पुढें जाऊन मी म्हणतों की, अनुभूतींची ही पार्श्वभूमि व अनुभव घेणारे आपण यांच्यांत एक सहजप्राप्त सामरस्य आहे; म्हणून या जगांत परके आहोंत असें आपणांस कधींच वाटत नाहीं मी जगाचा व जग माझें या भावनिक आधारावर आपले सारे व्यवहार चाललेले असतात. ज्ञानप्रक्रिया शक्य होते, ती यामुळेंच. मी व जग हीं जर एकमेकांना अत्यंत परकी असतों तर ज्ञानरूपी संबंध संभवताच ना. दोघांमधील या सामरस्यामुळें वर उल्लेखिलेल्या पार्श्वभूमीपासून आपणांस एक आश्वासन, एक दिलासा मिळत असतो, या



अनुक्रमणिका



आश्वासनाचा उत्कट प्रत्यय आपलें कर्तव्य मनोभावें करीत असतां आपणांस पुष्कळदां मिळतो. आयुष्यांत असे कांहीं कठीण प्रसंग येतात कीं त्यांतून निभावण्याकरितां आपण प्रयत्नांची पराकाष्ठा करतों व मग स्वतःची जबाबदारी संपली, आतां काय होईल तें होवो असें म्हणून निःश्वास टाकतों. आपण माझी जबाबदारी संपली असें मानून निःश्वास टाकतों तो ती जबाबदारी सदाचीच कोणी घेतली आहे या मनोमनीं मिळणाऱ्या आश्वासनामुळें. समाजांतील दोष घालविण्यासाठीं जे सुधारक सर्वस्व वेंचतात, त्यांना हा अनुभव फारच तीव्रतेनें येत असला पाहिजे. त्या अनुभवांतून त्यांना विश्रब्धता मिळते. द्रविड शास्त्रींनीं पूर्वी आपल्या लेखांत माणसाच्या ठिकाणीं असलेली ईश्वरविषयक मूलभूत श्रद्धा म्हणून म्हटलें होतें ती म्हणजे मी वर्णन करीत आहे तो अनुभव असें मला वाटतें. भोवतालचें विश्व आहे तें आपलें आहे, त्यावर आश्वासून मी आपलें कर्तव्य करूं जातो, ही भावना म्हणजे उपरिनिर्दिष्ट मूलभूत श्रद्धा. ती सार्वत्रिक आहे. ती श्रद्धा म्हणजेच ईश्वराच्या अस्तित्वाचा अस्पष्ट प्रत्यय. कुणीतरी म्हटलें आहे : "God means for me a sense of repose" त्यांत अर्थ आहे.

श्रद्धा-निर्मिति

कोणी म्हणेल कीं, "ही तुमची तथाकथित श्रद्धा कशी उत्पन्न होते, याचीं मानसशास्त्रीय कारणें सांगतां येतात. तेव्हां उगीच सुतावरून स्वर्गास जाऊं नका." यास उत्तर एवढेंच कीं कारणें सांगितल्यावर कार्य नाहीसें होत नाहीं. कोणतींहि कारणें सांगितलीं तरी श्रद्धारूपी अनुभव शिल्लक राहातोच. त्या प्रत्यक्ष अनुभवाचा अर्थ लावतांना, त्याची आंतरिक रचना पाहतांना, त्याच्या उगमकारणाची चर्चा निष्फळ आहे.

परतत्त्वाचा प्रत्यय

प्रयत्नानें आपल्या अनुभवाची खोली वाढविल्यास या अस्पष्ट प्रत्ययांतून स्पष्ट प्रत्यय येऊं शकतो, असा अनेकांनीं निर्वाळा दिला आहे. तो प्रत्यय आपली जाणीव ज्यांत सामावली आहे अशा व्यापक जाणिवेचा आहे. हा परतत्त्वस्पर्श एकदां झाल्यावर सारी सृष्टि निराळी दिसूं लागते. प्रथम 'आहे' या रूपानें जें भासतें तेंच मंगल आहे, शुभ आहे, कल्याणमय आहे असें भासतें. आस्तिक्य, आस्तिक्य तें हेंच. नास्तिकाच्या मतें विश्व जड आहे, यांत्रिक आहे, जाणिवरहित आहे; न्याय, सौहार्द, करुणा, कृतज्ञता, सौंदर्य इत्यादि मूल्यें मानवनिर्मित असून त्याच्या मनांतच तीं राहतात. याउलट आस्तिक मानतो कीं, या मूल्यांना वास्तवविश्वांत आधार आहे व त्यांच्या संस्थापनेसाठीं मानव जो प्रयत्न करील त्याला विश्वांत प्रतिसाद आहे, हुंकार आहे. मांगल्य हें विश्वांत उपरें नाहीं, मांगल्य विश्वांच्या घटनेंतच आहे : आहे, आहे, आहे. (अस्ति, अस्ति, अस्ति।) हा विश्वास म्हणजेच आस्तिक्य.

विश्वाच्या मांगल्याचें किंवा विश्वांतील मांगल्योन्मुख प्रवृत्तीचें म्हणजेच ईश्वराचें अस्तित्व – नास्तिक धरून,–आपणां सर्वांस असतें. प्रयत्नानें त्याचा ढळढळीत प्रत्यय येऊं शकतो. इतका ढळढळीत कीं, त्यापुढें इतर सारे प्रत्यय फिके, अस्पष्ट, स्वप्नवत् वाटूं लागतात. विचारपोथी या आपल्या पुस्तकांत श्री. विनोबा भावे लिहितातः—

"समोरचा दिवा आहे हें जसें निश्चित् तसें देव आहे हें तुम्ही निश्चित् मानतां का?"

"देव आहे हें मी निश्चित् मानतों. समोरचा दिवा आहे अशी मी हमी घेऊं शकत नाहीं."

—(विचारपोथी : पृष्ठ ६२)

प्रा. पण्डित आवळीकर

'देशिक' चरित्र

अेक अज्ञात संतचरित्र

'देशिकचरित्र' हें एक अज्ञात संतचरित्र आहे. तें अज्ञात संतांचेंहि चरित्र आहे. या चरित्रांतील कांहीं नांवें 'संतमालिकांत' आढळलीं तरी नांवापलीकडे त्यांची ओळख आपणांस नाहीं. आणि या चरित्रावरून नवीं नांवें पुष्कळच कळतात. महाराष्ट्रांतील संतपरंपरेचा वेगळाच व अज्ञात इतिहास कळतो.

त्या दृष्टीनें मला लागलेला या अज्ञात संतचरित्राचा शोध महत्त्वाचा आहे. बेळगांव जिल्ह्यांत गोकाकजवळ मुडलगी नांवाचें अेक लहान गांव आहे. त्या गांवांत 'स्वामी' घराणें पूर्वापार प्रसिद्ध आहे. गांवांत स्वामींचा मोठा वाडा आहे. आणि वाड्यापासून थोड्याच अंतरावर स्वामींचा मठ असून तेथें होऊन गेलेल्या सत्पुरुषांच्या समाध्या आहेत.

हें घराणें गृहस्थाश्रमी 'स्वामीं'चें. आज मूळपुरुषापासून अकरावी पिढी चालू असून सध्यांचे श्री. कल्मेषबोध श्रीपादबोध स्वामी हे मुडलगींतच वास्तव्य करतात. आपल्या घराण्याची थोरवी जाणून परंपरागत आध्यात्मिक, वाङ्मयीन व अैहिक संपत्तीचें रक्षण करण्याचें कर्तृत्व त्यांच्यांत आहे. पूर्वजांनीं अगर पूर्वजांविषयीं लिहिलेले ग्रंथ वगैरे कागदपत्र, हस्तलिखितें यांचें महत्त्व ते जाणतात. म्हणूनच आज 'देशिकचरित्रा' सारख्या अज्ञात ग्रंथाबद्दल मला लिहिणें शक्य झालें.

'देशिकचरित्रा'चें स्वरूप

'देशिकचरित्र' हें 'गुरु-चरित्रा' सारखें आहे. अशा अर्थानें कीं त्यांत आपल्या गुरुघराण्याचें चरित्र कवीनें सांगितलें आहे. अेका अर्थी हें एक 'लीला' चरित्रहि आहे. कारण त्यांत सत्पुरुषांच्या लीला वर्णिल्या आहेत.

ग्रंथांत एकंदर सात अध्याय असून त्यांचीं नांवें व ओवीसंख्या अशी आहे:-

१	मंगलाचरणं	ओव्या ९६
२	अधिकारी-अनधिकारी -लक्षणनिरोपणं	ओव्या ६६
३	रंगबोधमहात्म्यवर्णनं	ओव्या ६६
४	अद्वयबोधचरित्रवर्णनं	ओव्या १६०
५	शिवबोधचरित्रवर्णनं	ओव्या १६६
६	रंगबोधमहात्म्यवर्णनं	ओव्या ९०
७	शिवबोधमहात्म्यवर्णनं	ओव्या २५२
		एकूण ८९६

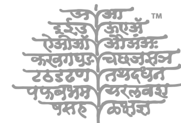
मुडलगीच्या स्वामींतील रंगबोध, अद्वयबोध, शिवबोध, रंगबोध व शिवबोध या पांच प्रमुख संतांचीं चरित्रें हा या ग्रंथाचा विषय आहे. पहिल्या रंगबोधांचे वडील कोनेरिबोध आणि दुसऱ्या शिवबोधांचे पुत्र संगबोध यांच्यामध्यें होऊन गेलेल्या सत्पुरुषांचें गुणगान कवि करतो.

कोनेरिबोध

कोनेरिबोधांपासून चरित्राला खरा प्रारंभ होतो. मंगलाचरणाचा पहिला अध्याय कांहीं संदर्भामुळें महत्त्वाचा वाटल्यावरून त्याचा विचार वेगळा केला आहेच. दुसऱ्या अध्यायांत भक्त-अभक्त यांचींच रूढ लक्षणें दिलीं असल्यानें त्यांत नवीन असें फारसें नाहीं. म्हणून मूळ चरित्राचाच तपशील पाहावासा वाटतो.

कोनेरिबोध हे गोदातीरावरील 'टाकळी' गांवांत निष्काम जीवन कंठत होते. याच गांवांत सहजबोध स्वामी राहात होते. कोनेरिबोधांनीं त्यांच्याकडून उपदेश घेतला होता. रंगबोध हे कोनेरिबोधांचे पुत्र व सहजबोधांचे शिष्य. कोनेरिबोधांच्या लीळांत, ते 'श्रीशैल्याला' गेले असतां नंदीनें त्यांच्याहातची 'डाळी' खाल्ली, ही एक प्रमुख आहे. आणि या चमत्कारामुळें हवें तें मिळत असतां त्यांनीं 'मुडलगीच्या लोकांना यात्राकर माफ व्हावा.' अशी मागणी केल्याचीहि कथा कवि सांगतो. कोनेरिबोध काशीस जाऊन समाधिस्थ झाले आणि त्यांच्या पत्नीनें सहगमन केलें.

अनुक्रमणिका





रंगबोध

रंगबोधांनां टाकळींत असतांना सहजबोधांनी आज्ञा केली, कीं, तुम्ही आतां दक्षिणेस जावें व तेथील लोकांचा उद्धार करावा. गुरूची आज्ञा. पण गुरूंचे पाय सोडून तर जाववेना. गुरूंनीं पुढें असेंहि सांगितलें कीं, मी तुला जेथें आकाशवाणीच्या रूपानें हांक मारीन व कोणत्या तरी रूपांत दर्शन देईन तेथेंच तूं थांब वा वास्तव्य कर.

इतकें सांगितल्यावर गुरूंच्या पादुका बरोबर घेऊन रंगबोध निघाले. आईवडिलांचा निरोपहि त्यांनीं घेतला नाहीं. आणि दक्षिणेकडे जात असतां 'येरे रंगा' अशी आकाशवाणी त्यांनीं एकाजागीं ऐकली. तेथेंच त्यांना एका सिद्ध पुरुषाचें दर्शन झालें. हा सिद्ध म्हणजे रेवणसिद्ध होय, असें कवि म्हणतो.

हें ठिकाण म्हणजेच मुडलगी गांव. गांवापासून जवळच रेवणसिद्ध व रंगबोध यांच्या भेटीचें ठिकाण दाखविलें जातें. मुडलगींत व अन्यत्र रंगबोधांनीं अनेक चमत्कार दाखविले. मठांत बसूनच स्वर्गीं निघालेल्या विमानस्थ मातापितरांना त्यांनीं पाहिलें. एवढेंच नव्हे तर त्यांच्या निर्वाणाचें तिथिवार नक्षत्र लिहिलें व तें बरोबर आढळलें. त्यांनीं काष्ठाचा पिंपळ करून दाखविला ही कथा तर अनेकांनीं सांगितली आहे. त्यांत आपल्या कवीबरोबरच ज्ञानबोध हाहि आहे. हा ज्ञानबोध म्हणजे रंगबोधांचा मूर्तिमंत चमत्कार. कारण गलगल (गलगली ?) येथें गोविंदबोध हे ७५ वर्षांचे गृहस्थ राहात होते. ते रंगबोधांचे शिष्य. त्यांची पत्नी अन्नपूर्णाबाई ६० वर्षांची. ज्ञानबोध हा अशा वयांत गुरूच्या कृपेनें झालेला पुत्र. याचा पुत्र जीवबोध.

काशींत अेका ब्रह्मराक्षसाला मुक्ति दिल्याची व गांवांतील रजकाला ' शैल ' दाखविल्याची कथा कवी सांगतो. रंगबोधांचा गीतेचा अभ्यास दांडगा होता. ते पंढरीची वारीहि करीत. अद्वयबोधांच्या रूपानें त्यांच्या पोटीं पांडुरंगच आला असें कवि म्हणतो.

रंगबोधांच्या पत्नी लक्ष्मीबाअी याहि मोठ्या साध्वी होत्या. त्यांनीं पीतांबरावर कसीदा काढून सर्व गीता उतरली होती व हा पीतांबर त्यांच्या वृंदावनाखालीं आहे; या माहितीवरून त्यांच्याबद्दल आदर वाटतो. त्यांचें वृंदावन पतीच्या समाधी शेजारींच आहे.

रंगबोध हे या घराण्यांतील पहिले संत. त्यांनीं गोकाकच्या तटेश्वराजवळ तपश्चर्याहि केली होती. त्यांच्याबद्दल त्यांच्या समकालीनांना वाटणारा आदर व ' पुढीलां'ना वाटणारी भक्ति पत्रें, पदें व आरत्या यांतून व्यक्त झाली आहे. ' देशिकचरित्रा ' पुरताच येथें विचार करावयाचा असल्यानें अन्य निर्देश देण्याचा मोह टाळतों. रंगबोधांचें वाङ्मय व त्यांच्या विषयींचें वाङ्मय यांचा उल्लेख आपला कवि करीत नाहीं.

अद्वयबोध

अद्वयबोध हे जनकाप्रमाणें विदेही होते, चोरांनीं म्हशी नेल्यावर त्यांनीं रेडकेंहि बहाल केलीं, या माहिती बरोबरच विजापुरांत घडलेला प्रकारहि कवीनें वर्णिला आहे. तो असा : " विजापुरच्या एका शिष्यानें बोलाविलें म्हणून अद्वयबोध तिकडे गेले. राजा यवन होता. त्यानें कांहींतरी ' निमित्य ' ठेवून त्या शिष्याला दंड केला.

दंडासाठीं स्वामी जामीन राहिले. वायदा ठरला. पण त्याप्रमाणें पैसे भरतां आले नाहींत. म्हणून स्वामींना तुरुंगांत घातलें. शिपायांनीं दोन दिवसांनीं दार उघडून पाहिलें तर बेडया आंत पडलेल्या. स्वामी मात्र नाहींत.

शोध केल्यावर त्या शिष्याच्या घरांत पूजा करीत बसलेले स्वामी शिपायांना दिसले. त्यांनीं हें वर्तमान राजाला सांगितलें. राजानें नैवेद्यासाठीं स्वामींकडे ' मांस ' (झांकून) पाठविलें. स्वामींनीं त्यावर मंत्रोदक शिंपडलें, आणि प्रसाद म्हणून राजाकडे पाठविलें. राजानें पात्र उघडून पाहिलें तर आंत फुलें ! तो स्वामींना शरण आला. हा विजापुरचा (दुसरा) इब्राहीम आदिलशहा असावा. (स. १५८०–१६२७) "

वरील कथेंत राजाचें नांव दिलें नाहीं तरी दुसऱ्या एका कथेंत मलिक कंबराचा (स. १५४६–१६२६) उल्लेख आहे, मलिक कंबराचा सैन्यासह मुडलगीजवळ तळ पडला. " आपलें सैन्य भुकेजलेलें आहे. त्याला जेवायला घातलें तरच गांव राखूं नाहींतर लुटूं, " असा निरोप त्यानें अद्वयबोध स्वामींना धाडला.

स्वामींनीं आपल्या पत्नीस–राधाबाईस ' घरांत काय आहे, ' म्हणून विचारलें. एक भाकरी आणि लोणच्याच्या चार फोडी घेऊन स्वामी सैन्यांत आले. सर्व सैन्याला वाटूनहि एक भाकरी आणि चार फोडी उरल्या;





अशी अद्‌भुत कथा कवीनें दिली आहे. कृष्णराव पंडित नांवाच्या एका विद्वानाचा गर्व आपले बंधु पूर्णबोध यांच्या करवीं स्वामींनीं हरविला. कृष्णराव पंडिताच्या वर्णनांत वामनपंडिताच्या छटा बऱ्याच दिसतात हें विचार करण्यासारखें वाटतें. अद्वयबोधांचा अधिकार मोठा होता. म्हणूनच मुडलगींत काशीयात्रा आली असतां " हेंचि काशी " म्हणून आकाशवाणी झाली. येथेंच कवीनें मुडलगी माहात्म्य सांगितलें आहे.

पविलगडास (?) गमन करून मृतास जिवंत करण्याचा एखादा चमत्कारहि स्वामींनीं केला असला तरी त्यांचें मोठेंपण जाणवतें तें त्यांच्या वाङ्मयीन कृतींत. मलिक कंबराच्या भेटीनंतर ' अद्वय ' शतक स्वामींनीं लिहिलें असें आपला कवि सांगतो. पण स्वामींच्या ' श्रीरंगश्रीविलास ' स्तोत्राचा आणि असंख्य पदांचा उल्लेख तो करीत नाहीं.

शिवबोध

अद्वयबोधांचे पुत्र शिवबोध. त्यांच्या पत्नीचें नांव पार्वतीबाई. त्यांना फक्त एक कन्याच झाली, तिचें नांव ' कासीबाई '. ' साक्षात् वाराणसीच येउनी अवतरली जाण पार्वती उदरीं ' असें तिचें वर्णन कवि करतो. पण पुत्र नाहीं ही खंत पार्वतीबाईंना वाटे.

होसूरच्या कुलकर्ण्याकडे शिवबोधांना बोलाविलें होतें. तेथें ' भीमातीराहुनी ' कोणी कुलकर्ण्याचे ' शरीरसमंधी ' आले होते. त्यांचा मुलगा स्वामींच्या मनांत भरला. त्याचें लक्षण योग्याचें असून नांव संगमनाथ असें होतें व त्याची मागणी करतांच आईवडिलांनीं मुलास स्वामींच्या चरणावर घातलें.

त्याला घेऊन स्वामी मुडलगीस आले. उभयतांनीं त्याचें पालनपोषण केलें. काशीबाईशीं त्याचें लग्न लावून दिलें. वास्तविक स्वामींचें गोत्र भारद्वाज. आणि संगमनाथाचें वसिष्ठ म्हणून आजचे वंशजहि वसिष्ठगोत्रीच आहेत.

संगमनाथ गुरूंची सेवा 'चोख' करीत. शिवबोधांच्या शिष्यांत गोकाकचे सिद्धराम देसाअी प्रमुख होते. त्यांना स्वामींनीं फकीराच्या वेषांत बोध दिला. 'कुरबेट्टां' त त्यांची समाधि आहे. सिद्धरामांनां शिवबोधांनीं पाठविलेल्या ' निर्याण पत्रिके ' चा निर्देश कवि करीत नसला तरी गुरुशिष्यांचा हा ' सुखसंवाद ' हृदयस्पर्शी आहे.

शिवबोधांनींहि काष्ठाचा वृक्ष केला, लक्ष्मेश्वरांत मृत पुत्रांनां उठविलें, आणि गांवीं आल्यावर संगमेश्वरांस उपदेश, रुद्राक्षाची माळ व शाठी (छाटी) देऊन त्यांचें नांव ' रंगबोध ' ठेवलें. शिवबोध ' वैशाख शुद्ध दशमी गुरुवार ' दिवशीं समाधिस्थ झाले.

रंगबोध

वर म्हटल्याप्रमाणें रंगबोध हें शिवबोधांचे पुत्र नव्हेत तर जामात होत.

> रंगबोध वैराग्यसील । गीता अनुष्टान केवल ।
> सतत गुरूभजनी प्रेमल । शांतसील सर्वदा
> ॥ ६-११ ॥

असें त्यांचें वर्णन आढळतें. त्यांच्या पत्नी काशीबाई. त्यांना चार कन्यारत्नानंतर पुत्ररत्न झालें. पुत्राचें नांव शिवबोध असेंच ठेवण्यांत आलें. कवि म्हणतो: –

> जैसा कौसल्येच्या उदरीं राम ।
> देवकी उदरीं कृष्ण परब्रह्म ।
> तैसा जन्मला शिवबोध पुरुषोत्तम ।
> पूर्णब्रह्म ते काळीं ॥ ६–१५ ॥

अेकदां करवीराहून ' शंकरभारती ' आले. त्यांना सामोरें जाऊन रंगबोधांनीं त्यांना 'मंदिरा' आणलें. त्यांचा आदरसत्कार केला तेव्हां ते म्हणाले,

> तुं साक्षात सगुणब्रह्म । आम्हा आतां कळलें वर्म ।
> मूडलगी प्रत्यक्ष कैलासधाम । साधूसमागम अगाध
> ॥ ६-३७ ॥

–याहून कोणती प्रशस्ति हवी ?

रंगबोधांची ' अउबाई ' म्हणून एक कन्या होती. मोठी पतिव्रता व कनवाळू होती. पण तिचा पुत्र धुंडिराजेश्वर ' तोत्रा ' होता. ' वोखदादि नवस ' केले. पण व्यर्थ. एक दिवस स्वामी भोजन करून ' पर्ण ' खात बसले होते :

> तंव रंगबोध स्वामी वळखुनी । तांबोल हाती घेउनी ।
> घातले धुंडिराजयाचे वदनी । वाचा तत्क्षणी फूटली
> ॥ ६-४६ ॥

येथें कवीला ज्ञानेश्वर व नृसिंहसरस्वती यांचें स्मरण होतें. धुंडिराजाला ' कंठ फुटला ', तो कवित्व करूं लागला. लोक त्याच्या वाणीचें कौतुक करूं लागले. (येथें मुक्तेश्वराच्या मुकेपणाची आख्यायिका आठवते.) परंतु या धुंडिराजाची रचना मात्र अजून माझ्या हाताला लागलेली नाहीं.

हा धुंडिराज आणि आपला कवि समकालीन असावेत; असें "आतां प्रत्यक्ष असे मूर्तिमंत। गुरुनामामृत सेउनी" ॥ ६-५२ ॥ या चरणांतील 'आतां' शब्दावरून वाटतें.

रंगबोधांनीं सर्पदंशानें मेलेल्या एका शूद्राला उठविलें. त्यांच्या भक्तांत शिवापुरची एक 'अंत्यजीण'हि होती. ती येऊन मठाची झाडलोट करीत असे.

पुढें सद्गुरू श्रीरंग।
वैकुंठासि गेले लागवेगें।
माघ शुद्ध दशमीसुभग।
उत्तरायण अव्यंग त्या दिवसीं ॥६-६४॥

–तर निर्वाणयात्रेपुढेंहि झाडलोट करायला ती हजर! एवढेंच नव्हे तर तिनें तेथेंच प्राण सोडला.

निर्वाणानंतरहि 'प्रयागीं आणि गोदातिरीं' व 'पंढरपुरांत' स्वामींनीं भक्तांनां दर्शन दिलें. गोदातीरीं रुद्रोपंत चिकोडीकरांनीं व पंढरीस आषाढी यात्रेच्या वेळीं विठ्ठलाच्या जागीं अनेक भक्तांनीं स्वामींनां पाहिलें. रंगबोधांची थोरवी अशी असल्यानें आपण त्यांच्या 'दासाचा दास' झालों, असें कवि म्हणतो.

शिवबोध

रंगबोधांचे पुत्र, शिवबोध. शिवराम असेंहि त्यांचें 'दुसरें' नांव 'गुरुपरंपरास्तोत्रां'त हरिबोध देतो. रंगबोध हा कवीच्या पित्याचा गुरु. तर शिवबोध हा कवीचा गुरू. त्यांचा व्रतबंध व विवाह झाल्यावर करवीरचे शंकराचार्य आले होते. तेव्हां त्यांच्याकरवीं पार्वतीबाईनीं (स्वामींच्या मातोश्रींनीं) शिवबोधांस 'पट्टाभिशेक' करविला.

स्वतःच्या गुरूबद्दल कवीला विलक्षण प्रेम व आदर आहे. शांति रुद्र, ब्रह्मा व नारद यांच्याकडे गेली व व म्हणाली, "मज पोषण करा हृदयांतरी." पण तिला कोणी थारा दिला नाहीं. विष्णूनें सांगितलें :

मूडलगी म्हणोन सत्क्षेत्र।
काशीच केवल परमपवित्र।
तेथें मी अवतरलों साचार।
शिवबोध विचित्र नाव माझे ॥ ७-७२ ॥
तयापासीं जातां। ठाव मिळेल निश्चयता।
ऐकोनि शांति तत्वता। आनंदभरि पातली ॥ ७-७३ ॥

–अशी कथा सांगून आपला गुरु शांतीचें आश्रयस्थान असल्याचें कवि वर्णन करतो.

श्रृष्टिकर्ता चतुरानन। कीं वैकुंठिंचा नारायण।
कीं कैलासनाथ त्रिनयन। तिघेजण एकवटले ॥७-४६॥

–असाहि संभ्रम कवीला पडतो. आपल्या गुरूनें कामादिक जिंकल्याचें काव्यात्मक वर्णन तो करतो.

शिवबोधांनीं बसवेश्वर माळयाला शिवरात्रीस बसल्या जागीं श्रीशैल दाखविला. मठांतली पुष्करणी कोरडी झाली तेव्हां अमृतदृष्टीनें सुजला केली. अशा कथा सांगून कवि :

असो इतराची कथा। मजचि साक्ष आली आतां
॥ ७-१३५ ॥

–स्वतःचीच हकीगत सांगतो कीं, स्वामींनीं 'गडी' होऊन आपली सेवा केली.

शिवबोध हे कृष्णातीरीं 'अगस्तिक्षेत्रीं' समाधिस्थ झाले. नंतर त्यांनीं 'खिजलापुराभीतरीं' व 'पंढरपुरीं' दर्शन दिलें. पंढरपुरांत मल्लिकार्जुनाच्या देवळांत कानफाट्यांच्या समुदायांत ते दिसले; हें वर्णन चिंत्य आहे.

शिवबोधांचे पुत्र संगबोध. हे व कवि समवयस्कहि असतील. तरी त्यांच्याबद्दल कवि असा आदर व्यक्त करतो :

असो माझा शिवबोधाचे पुत्र।
प्रत्यक्ष जाण संगमेश्वर।
संगबोध नावें नित्धारें।
या धरित्रीवर अवतरले ॥ ७-१८१ ॥
तया संगबोधाचे चरणीं।
मस्तक ठेविलों अनुदिनीं।
माझा शिवबोधचि म्हणोनी।
चित्त तयाचरणीं ठेविलें ॥ ७-१९२ ॥

–'देशिकचरित्र' कसें शिवबोधांनीं 'लिहवून' घेतलें तें कवि सांगतो,

या ग्रंथाचा हव्यास। नव्हताच मजला सरस।
सद्गुरू शिवबोधें बहुवस। रात्रीदिवस पाठीलागे
॥ ७-२५ ॥
आधीं सामोपचारें सुचविलें। परि मी मन न घातलें।
सेवटीं महाभय दाखविलें। विघ्न वोडवलें अत्यंत ॥
७-२६ ॥

–मग पांडुरंगाचें स्मरण करतांच दृष्टांत झाला, 'तुझी गुरूची कीर्ति वाखाणी'.

ऐसें श्री रुक्मिणीकांतें। सांगतां चमत्कारलों मनांत।
मग या देशिकचरित्रांत। मन प्रशस्त निरूढलें
॥ ७-२९ ॥





पण कर्ता तोच शिवबोध । हा यथार्थ जाणावे प्रबुद्ध । अन्यथा नव्हे हा शब्द । गुरुचरणारविंदें जाणती ॥ ७-३० ॥

मग विघ्नें गेलीं पळोनी ।
सुकाळ झाला अनुदिनी ।
म्हणोनि वाचाकोकिल विवेकवनीं ।
शिवबोधस्मरणी कूजते ॥ ७-३१ ॥

-शिवबोधच लिहीत आहेत असें अन्यत्र म्हणतांना कवीनें अव्वलदर्जाची कल्पनाशक्ति दाखविली आहे.

कवीचें 'आत्मनिवेदन'

कवीच्या 'आत्मनिवेदना' वरून त्याची बरीच माहिती कळते. कवीचें नांव गुरु (नाथ), त्याच्या मातापितरांचीं नांवें शिवराम व गिरिजाबाई, पितामह तुकदेव आणि आडनांव फडणीस व खासनीस असल्याचें तो सांगतो. त्याला आपल्या मातापितरांबद्दल अत्यंत आदर आहे. वडील म्हणजे 'व्यासरूपचि तत्वतां' व आई म्हणजे मूर्तिमंत भक्ति, चौथी मुक्ति, अवस्थांतील उन्मनी किंवा भागीरथीच त्याला वाटते.

जंबगी परगण्यांतील घटप्रभेच्या तीरावरील, पांडुरंगदेव असलेलें 'मुत्धापूर' हें कवीचें गांव असून तेथेंच त्याचा निरंतर वास असे. 'देशिकचरित्रा'चें लेखन मात्र कवीनें हुक्केरी येथें 'पांडुरंगाच्या चरणीं ठाव करुनि' तडीस नेलें. कारण परचक्राच्या उपद्रवानें त्याला हुक्केरीस यावें लागलें.

शके १७०७ मध्यें चैत्रशुद्ध पौर्णिमेस ग्रंथलेखन संपलें. म्हणजे जवळजवळ पावणेदोनशें वर्षांपूर्वीचा हा ग्रंथ आहे. ती कालनिदर्शक ओवी अशी आहे –

शके सतरासेंहे सात । विश्वावसु संवत्सर यथार्थ ।
चैत्र शुद्ध पौर्णिमावसंत । नक्षत्र हस्त जाणिजे ॥ ७-२५० ॥

परंतु या प्रतीच्या मलपृष्ठावर – "शके १७०९ प्लवंग नाम संवत्सरे आश्विज (न) वदि ३ इंदुवार शुभदिनी देशिकचरित्र ग्रंथलेखन समाप्तः ॥ शुभं भवतु ॥ श्री सद्गुरु शिवबोध स्वामी चरणकमलभृंग संगबोध लिखिते ॥" – असा मजकूर आहे. त्यावरून मूळग्रंथाच्या समाप्तीनंतर दोनच वर्षांत त्याची प्रत केली गेली व ती संगबोधानीं केली; एवढेंच कळतें.

कवीच्या नांवागांवाबरोबरच त्याची कुलदेवता माहूर-अथली, खंडोबा बेदरचा, नृसिंहसरस्वती हे आराध्य गुरु, अशी माहिती मिळते. कवीचें चरित्र समजतें तें एवढेंच.

कवीचा गुरुसंप्रदाय

कवीची (म्हणजेच मुडलगीच्या स्वामींची) गुरुपरंपरा मुकुंदराजा ('विवेकसिंधु' कर्त्या) शी घनिष्ट संबंध असणारी आहे. मंगलाचरणांत मंगलमूर्ति, शिवबोध, श्रीपादश्रीवल्लभ, सरस्वती, कुलदेवता, पांडुरंग या दैवतांना नमन केल्यावर कवि प्रथम मुकुंदराजास असें वंदन करतो :–

आतां वंदीन संतसज्जनासी ।
मुकुंदराज आदिकवीसी ।
विवेकसिंधु ग्रंथासी ।
जगदोधारासि निर्मिला ॥ १-१४ ॥

कवीची परंपरा अशी :–

आदिनाथ–रमारमण–चतुरानन–वसिष्ट–शक्ति–पाराशर–व्यास–शुक–गौडपादाचार्य–गोविंद–शंकराचार्य–हरिनाथ–रामचंद्र–मुकुंद (राज) –जगन्नाथ–सहजबोध–रंगबोध–अद्वयबोध–शिवबोध-रंगबोध–शिवबोध (संगबोध).

हरिबोधकृत 'गुरुपरंपरास्तोत्रां'त याहून वेगळी परंपरा दिली आहे. ती अशी :–

आदिनाथ–हरिनाथ–सुरींद्रभारती–रामचंद्र–मुकुंदराज–नरसिंहभारती–जगन्नाथ–सहजबोध-रंगबोध–अद्वयबोध–शिवबोध-रंगबोध–शिवराम.

–मुकुंदराजांची म्हणून दिली जाणारी परंपराहि विचारणीय आहे.

विनय, बहुश्रुतपणा व आत्मविश्वास

मी केवल मंदमती ।
नेणे काव्यविपत्ती ।
स्तवन करावया बुद्धि केउती ।
अज्ञान निश्चिती यथार्थ ॥ १-३१ ॥

–असें कवि म्हणत असला तरी तो विनयच आहे. तो चांगलाच बहुश्रुत आहे. शास्त्रें, पुराणें रामायण–भारतादि महाकाव्यें यांचा त्यानें व्यासंग केला आहे. म्हणूनच काष्ठाचा वृक्ष झाल्यावर अहिल्योद्धाराचें, चोरांना जीवदान दिल्यावर हरिश्चंद्राकडून बळी जाणाऱ्या ब्राह्मणपुत्राला विश्वामित्रांनीं वाचविल्याचें, त्याला स्मरण होतें. संतचरित्रें त्याला परिचित आहेत.

कृष्णराव पंडिताशीं झालेल्या वादाचें वर्णन करतांना, अधिकारी-अनधिकारी लक्षण सांगतांना त्यांचें तत्त्व पांडित्य चांगलेंच व्यक्त झालें आहे. पांडित्याचीं अनेक अंगें सांगून तें न मिरविण्याची इच्छाच त्यानें प्रकट केली आहे.

कवीचा आत्मविश्वासहि पाहण्यासारखा आहे. तो म्हणतो,

असो हें देशिक चरित्र । अति सुंदर परमपवित्र ।
सात आध्य हे सत्पात्र । सप्त गोदातीर जाणिजे
॥ ७-२१३ ॥

आपल्या ग्रंथांतील सात अध्याय हे सप्त ऋषी, सप्त-शृंगी-देवी, सप्त चिरंजीवी, व सप्त मोक्षपुरीच होत असेंहि कवि सांगतो.

हा आत्मविश्वास अनाठायीं नाहीं. वास्तविक 'देशिक'– चरित्र सांगणें सोपें काम नाहीं. कां तें कळण्यास या ग्रंथाच्या नांवाचा विचार केला पाहिजे.

'देशिक' या शब्दाचे तीन अर्थ दिलेले आढळले* (१) प्रवासी, मुशाफर, परदेशांत फिरणारा. (२) आत्म-ज्ञानोपदेशक सद्गुरु. (३) समूह, थवा. ['कोकिळांचा – देशिकू'; शिशु. ८४३]

'देशिक' या शब्दाला पंडित, विद्वान, असा रूढार्थ असला तरी हें शब्दपांडित्य नव्हे, तर तत्त्व-ज्ञानपांडित्य (अनुभविलेलें) होय. वेदान्त देशिक, शांतलिंग देशिक या व्यक्तिनामांत या शब्दाचा उपयोग अशा अर्थीच झाला आहे. शिवबोधाला 'देशि-केंद्र' म्हटल्याचें आढळतें.

अशा अधिकारी, आत्मज्ञानी पुरुषांचें चरित्र सांगतांना कवि कचरत नाहीं. कारण त्यालाहि कांहीं 'अनुभव' आहे; असें पुढील गुरुस्तवनावरून वाटतें :

पूर्णकृपेची नाव । त्यांत घालोनिया अभिनव ।
पार करूनि जीवभाव । तात्काळ वाव केला तुवां
॥ ७-१७ ॥

मग सावध होऊनि पाहतां ।
हा भवसमुद्र कोरडाच होता ।
तो लाजूनियां तत्वता । आश्चर्यता पावलों ॥७-१८॥

हा 'अनुभव' लहानसहान नाहीं. 'वाचा फुटली परे पासुन' हे त्याचे उद्गार विश्वसनीय वाटतात.

* महाराष्ट्र शब्दकोश (पृ. १६९७).

चरित्रवाङ्मयांत भर

साधारणपणें १६ व्या शतकापासूनचा कालखंड असलेलें हें 'देशिकचरित्र' जुन्या चरित्रवाङ्मयांत एक महत्त्वाची भर ठरण्यासारखें आहे. हें चरित्र ओवीबद्ध असल्यामुळें 'काव्य' म्हणूनहि मान्यता मिळण्यासारखें आहे.

प्रारंभीं म्हटल्याप्रमाणें हें दुसरें 'गुरुचरित्र' आहे. किंबहुना कवीला आपल्या ग्रंथास 'गुरुचरित्र' असेंच नांव द्यावयाचें असावें. परंतु त्या नांवाचा ग्रंथ आधींच असल्यानें 'गुरु' या अर्थाचा 'देशिक' शब्द त्यानें निवडला असावा. शिवाय त्याचें नांव 'गुरू'च असल्यानेंहि 'गुरु' हा शब्द ग्रंथनामांत न येऊं देण्याची दक्षता कवीनें घेतली असावी.

असें हें 'देशिक चरित्र' मला उपलब्ध करून दिल्याबद्दल श्री. कल्मेष बोध स्वामी यांचा मी फार आभारी आहे. श्री. स्वामी यांचा व माझा पूर्वपरिचय नव्हता. श्री. कृष्णशर्मा बेटगेरी व श्री. कल्लोपंत देश-पांडे यांच्या द्वारां तो झाला. म्हणून वरील उभयतांचाहि मी आभारी आहे.

श्री. प्र. रा. देशमुख

आर्यांचे दासांबरोबर संघर्ष : २ :

पुरांचें स्वरूप

आर्यांनी विध्वंस केलेल्या पणींच्या पुरांचें ऋचांतून निदर्शनास येणाऱ्या स्वरूपाची कल्पना यावी म्हणून त्यांचें वर्णन थोडक्यांत येथें देणें आवश्यक आहे. हीं पुरें दगडाच्या (अश्मन्मयीनां ४-३०-२०) पक्क्या तटबंदीची (दळ्हाः १-३३-१२; दृंहिता: १-५१-११) असून त्यांच्या भोवती पाण्याचे खंदक होते. शहरें वेढा घालून फोडलीं असा उल्लेख वरील वर्णनांत अनेक ठिकाणीं आला आहे. वेढा घालणें यासाठीं ' परिषुता ' असा शब्द आहे. शहराला तटबंदी असेल तरच वेढा घालण्याचा प्रसंग निर्माण होतो एरव्ही वेढा घालण्याचें कांहींच कारण नाहीं. यावरूनहि शहरांना पक्की तटबंदी होती हेंच दिसून येतें. शहरांना दरवाजे असून ते वळणाच्या आणि वाकड्या पद्धतीनें बसविले होते; हेतु हा कीं बाहेरून दाराजवळ येणाराला सहजा सहजीं तसें करतां येऊं नये व तटबंदीवरून त्यांचेवर मारा करतां यावा. पणींच्या शहरांचें ऋचांतून ' जिह्मबारं ' ८-४०-५ ' जिह्म ' म्हणजे वाकडें आणि ' बारं ' म्हणजे द्वार, वाकडे दरवाजे असलेलें असें वर्णन केलें आहे. ऋचा २-३०-४ मध्येंहि 'वृकद्वरसः' म्हणजे वाकडीं दारें असलेल्या पणींच्या पुरांचा उल्लेख आहे. वरील सर्व वर्णन सिंधू उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या हरप्पा, मोहेंजोदारो इत्यादि शहरांना तंतोतंत लागू पडतें. ऋचांत वर्णिलेली पुरांची सिंधू उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या शहरांशी तुलना करून सिंधुउत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें आणि ऋचांतील पुरें एकच होत. हें अन्यत्र[१] दाखविलें आहे. हरप्पा शहराच्या तटबंदीचें (Defences) उत्खनन सन १९४६ सालीं सर मार्टीमर व्हिलरनी केलें. त्यांनाहि भाजलेल्या विटांची पक्की तटबंदी, पलीकडे खंदक, तटबंदीला वाकडे बसविलेले दरवाजे इत्यादि पुरांच्या वर्णनाशीं तंतोतंत जुळणारा पुरावा उपलब्ध झाला आहे. याहि पेक्षां फार महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ऋचांतून आर्यांनी आपल्या शत्रूंचीं पुरें जाळलीं असा उल्लेख आहे. पुरांचे दरवाजे लाकडाचे केलेले असत. पुराला वेढा देणारे आर्य प्रथमतः अग्नीच्या साह्यानें दरवाजे जाळून टाकून शहरांत प्रवेश मिळवीत. ऋचांतून (८-३९-६) ' अग्निर्द्वाराव्यूर्णुते ' म्हणजे अग्नि (शत्रूंच्या पुरांचे) दरवाजे उघडून देतो असें वर्णन आहे. याचा सरळ अर्थ हाच कीं आर्य शहरांचे दरवाजे जाळून टाकून शहरांत प्रवेश मिळवीत. हरप्पा उत्खननांतहि हीच गोष्ट आढळून आली. व्हिलरनें ' बी ' दरवाज्याबद्दल असें म्हटलें आहे : "And at the entrance B a burnt-layer and burnt bricks suggest but do not prove a violent destruction '.

प्रस्तुत लेखकानें उत्खननांतील हरप्पा व ऋग्वेदाच्या ६ व्या मंडळाच्या २७ व्या सूक्तांत वर्णन केलेलें अभ्यावर्ति चायमानानें वरशिखांच्या वंशजाकडून जिंकून घेतलेलें ' हरियुपीया ' एकच आहे हें अन्यत्र[२] दाखविलें आहे. त्यांत देखील चायमानानें तें शहर जिंकून घेतलें त्यावेळीं वेढा घालून जाळलें असा उल्लेख आहे.

वरील सर्व विवेचनावरून पणींच्या पुरांच्या स्वरूपाची व आर्यांनी केलेल्या त्यांच्या विध्वंसाची स्पष्ट कल्पना आली असेलच. शिवाय ऋग्वेदांतील पुरांच्या व उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या शहरांच्या साम्यावरून व नांवाच्या सादृश्यावरून तीं एकच आहेत हेंहि निदर्शनास आलेंच असेल.

१. नवभारत १९५६ च्या सप्टेंबर अंकांतील ' सिंधुउत्खननांतील शहरें व ऋग्वेदांतील पुरें ' या लेखांत व The Indus civilisation in the Ṛgveda या पुस्तकांत.

२. टीप १ प्रमाणें.





पुरांच्या विध्वंसांत अग्नीचा उपयोग

आर्यपूर्व लोकांचीं पक्क्या तटबंदीचीं शहरें आर्यांनी कशीं फोडलीं व एवढ्या समृद्ध लोकांना कसें जिंकलें हाहि महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कांहीं विद्वानांच्या मतें आर्यांजवळ शीघ्र गतीनें जाणारे घोडे, चिलखतें, शिरस्त्राणें व लोखंडाचीं शस्त्रें होतीं. ते आर्यपूर्व लोकांपेक्षां शस्त्रें बनविण्यांत व युद्ध-कौशल्यांत जास्त हुशार होते. ते आर्यपूर्व लोकांपेक्षां जास्त युद्धप्रिय, साहसी व हिंमतबाज होते, त्यामुळें त्यांना आपल्या तटबंदीच्या शहरांत राहणाऱ्या समृद्ध शत्रूंवर विजय मिळवितां आला. ही गोष्ट जरी खरी असली तरी आर्यांनी मिळविलेल्या विजयाचें सर्वांत महत्त्वाचें कारण त्यांनी पुरांचा विध्वंस करण्यासाठीं केलेला अग्नीचा उपयोग होय. कितीहि सुरक्षित आणि समृद्ध लोक असले तरी बाहेरून आलेल्या शस्त्रास्त्रांनी सुसज्ज, सुसंघटीत, शिघ्रगामी व चुळ्यांनीं शहरें पेटवून घाबरून पळणाऱ्या निःशस्त्र लोकांची चीजवस्तु लुटून घेऊन बायका मुलांसहीत त्यांची कत्तल करणाऱ्या क्रूर शिपाई वृत्तीच्या लोकांपुढें कसा टिकाव धरणार ?

ऋग्वेदांत सर्वांत जास्त सूक्तें इन्द्र आणि अग्नीचीं आहेत. या दोन्ही प्रकारच्या सूक्तांत प्राथमिक आर्यांनी दासांच्या शहरांच्या केलेल्या विध्वंसाचा व उडविलेल्या कत्तलींचा प्रामुख्यानें उल्लेख आहे. इन्द्राचें मुख्य अभिधान 'पुरांभिन्दुः' १-११-४ शहरें फोडणारा असें आहे. इतकेंच नव्हे तर वर दिलेल्या आर्य व्यक्तींच्या वर्णनावरून त्यांनी जीं शहरें फोडलीं तीं सर्व त्यांच्यासाठीं इन्द्रानेंच फोडलीं असें ऋचांतून वर्णन आहे. इन्द्र हा मुख्यतः युद्धाचा देव (God of war) आहे. इन्द्राप्रमाणेंच अग्नीचेंहि 'पुरंदरः' ६-१६-४ म्हणजे शत्रूंचीं शहरें फोडणारा असें वर्णन आहे. अग्नी हा दृश्य देव असल्यामुळें त्याचें कार्यहि दृश्यच होतें. ऋ. १-३६-२० मध्यें पुरांचें रक्षण करणाऱ्या व जादु जाणणाऱ्या दास-शत्रूंना जाळून टाकण्याबद्दल अग्नीची प्रार्थना केली आहे. ऋ. १-७३-९ मध्यें अग्नीच्या साह्यानें पूर्व आर्यांनी दासांचें धन जिंकल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. ऋ. १-७४-२ व ३ फार महत्त्वाच्या असल्यामुळें खालीं उद्धृत केल्या आहेत. त्यांचा अर्थ असा : 'अग्नीनें पूर्वी मारून टाकण्यास योग्य व पळून जाणाऱ्या प्रजेचें धन हवि देणारांना मिळवून दिलें १-७४-२'. 'अग्नी शत्रूंचा नाश करण्यासाठीं आणि युद्धायुद्धांत त्यांचें द्रव्य हरण करण्यासाठीं उत्पन्न झाला अशी प्राणी (आर्यलोक) त्याची स्तुति करोत १-७४-३'. 'अग्नी सोमहो, ज्या बलानें तुम्ही पर्णीचें अन्न आणि गाई हरण केल्या तें तुमचें बल आम्ही जाणतों' अशी ऋ. १-९३-४ मध्यें अग्नीची स्तुति आहे. याशिवाय युद्धांत अग्नीचा उपयोग केल्याचीं वर्णनें असलेल्या कांहीं महत्त्वाच्या ऋचा खालीं दिल्या आहेत. 'हे इन्द्राग्नी, दासांनी रक्षण केलेलीं (शम्बराचीं) नव्वद पुरें तुम्ही एकदम एकाच कर्मानें कम्पायमान केलींत (३-१२-६[३]). 'हे इन्द्राग्नी युद्धामध्यें आकाशास भूषविणाऱ्या तुमच्या ज्वाला तुमच्या बलाच्या निदर्शक आहेत ३-१२-९.[४]

"हे शत्रूंना जिंकणाऱ्या आणि सर्व वस्तु देणाऱ्या अग्ने, सर्व उत्तम वस्तु जिंकून घेऊन शत्रूंचीं पुरें जाळून टाक. हे सुप्रणीत जातवेद, पुष्कळ फलें देणारा पहिला यज्ञ तूंच केलास (३-१५-४[५]).

'हे अग्ने, कोणालाहि तरून जातां येणार नाहीं अशा शत्रूसेनेला तरून जाऊन तिचा पाडाव कर. यज्ञ करणारांना अन्न मिळवून दे' ३-२४-१.[६]

"हे सोमा, सकाळीं तुला पिऊन युद्धामध्यें इन्द्रानें दस्यूना मारून टाकलें आणि अग्नीनें त्यांना जाळून टाकलें. आक्रमण्यास कठीण जंगलांत वाटमाऱ्या जशी वाटसरूंची कत्तल करतो त्याप्रमाणें हजारों पळत असलेल्या दस्यूंची पुरूनें बाणानें कत्तल केली ४-२८-३[७]."

३. इन्द्राग्नी नवतिं पुरो दासपत्नीरधूनुतम् । साकमेकेन कर्मणा ॥ ३-१२-६

४. इन्द्राग्नी रोचना दिवः परिवाजेषुभूषथः । तद्वांचेतिप्रवीर्यम् ॥ ३-१२-९

५. अषाळ्हो अग्ने वृषभो दिदीहि पुरो विश्वाः सौभगा संजिगीवान् ।
यज्ञस्य नेता प्रथमस्य पायोर्जातवेदो बृहतः सुप्रणीते ॥ १-१५-४

६. अग्ने सहस्व पृतना अभिमातीरपास्य । दुष्टरस्तरन्नरातीर्वर्चो धा यज्ञवाहसे ॥ ३-२४-१

७. अहन्निन्द्रो अदहदग्निरिन्दो पुरा दस्यून्मध्यंदिनादभीके ।
दुर्गे दुरोणे क्रत्वा न यातां पुरू सहस्रा शर्वा नि बर्हीत् ॥ ४-२८-३

अनुक्रमणिका

" दगडाचीं (शम्बराचीं) शंभर शहरें हविर्दान करणाऱ्या दिवोदासासाठीं इन्द्रानें फोडलीं ४-३०-२०.[८]

" पेटविलेला अग्नी आपल्या ज्वालानी दस्यूंना ठार मारून काळोखहि नाहीसा करतो. त्यांच्या गाई, पाणी (नद्या) आणि सर्वस्व मिळवितो. ५-१४-४.[९]

"द्रव्य मिळविण्याच्या इच्छेनें साहस करणारे आम्ही अग्नीची स्तुति करतो; उत्तम काम करणारा अग्नी आम्हाला नावेनें जसा सिंधू तरतात तसा सर्व शत्रूंच्या पार घेऊन जातो ५-२५-९.[१०]

प्रत्येक युद्धांत दस्यूंना ठार मारून त्यांचें धन जिंकून घेणाऱ्या तुला हे अग्ने, पाथ्य वृषानें संदीप्त केलें. ६-१६-१५.

" शत्रूंना बाणानें ठार मारणाऱ्या उग्र वीराप्रमाणें तीक्ष्ण शृंगें असलेला आणि जोरानें धावणाऱ्या वृषभाप्रमाणें पुरें फोडून टाकलींस ६-१६-३९.[११]

" स्वादु सोमानें मत्त झालेल्या इन्द्रानें शम्बराची पुष्कळ सेना ठार मारली आणि नव्याण्णव पुरें जाळलीं. ६-४७-२. हे बलशाली अग्ने, प्रदीप्त हो आणि आमच्यासाठीं (शत्रूंची) पुरें जाळून टाक. तू चिरकालापासून बहु अन्नाचा लाभ करून देतोस ७-१-३.[१२]

"देवांचे जन्म अग्नी जाणतो, मनुष्यांचें गुह्य (देखील) अग्नी जाणतो. अग्नी धनाचा दाता आहे. नव्यानें आहुती दिलेला अग्नी (शत्रूंच्या पुरांचीं) दारें उघडून देतो (व) सर्व शत्रूंना ठार मारतो ८-३९-६.[१३]

"पुरूनें फोडून पेटवून दिलेलीं पुरें जळत असतांना हे वैश्वानर अग्ने तुझ्या भीतीनें कृष्णवर्ण प्रजा आपल्या उपभोग्य वस्तु टाकून देऊन जमावानें पळून गेल्या ७-५-३.[१४]

वरील ऋचांवरून आर्यांनी युद्धांत अग्नीचा उपयोग करून आपल्या शत्रूंचीं शहरें जाळलीं व शत्रूंनाहि जाळलें हें निदर्शनास येईल. अशीं वर्णनें ऋग्वेदांत प्रथम मण्डळापासून दशम मण्डळापावेतों सर्वत्र आहेत. तीं सर्वच्या सर्व येथें उद्धृत करणें शक्य नाहीं व तशी जरूरीहि नाहीं. 'पुरभिद्यः' आणि 'दस्युहत्यः' संग्रामांच्या स्वरूपाची यथार्थ कल्पना येण्यास वरील ऋचा पुरेशा आहेत. त्यावरून दिसून येतें कीं आर्य आपल्या शत्रूंचीं शहरें पेटवून देत व घाबरून पळणाऱ्या लोकांची कत्तल करीत व त्यांची सर्व चीज वस्तु लुटून नेत. ह्या कत्तलींतून स्त्रिया, मुलें, गर्भवती स्त्रिया कोणीहि वगळलें जात नव्हतें असें दिसतें. सिंधू उत्खननांतहि हीच गोष्ट निदर्शनास आली आहे. घरांचीं छपरें सांपडलीं नाहींत. तीं कशाचीं केलीं होतीं हें कळण्यास मार्ग नाहीं. बहुधा तीं लाकडाचीं केलीं असून जाळलीं असावीं. धान्याचे कण सांपडले आहेत तेहि अर्धवट जळलेले आहेत. हरप्पा तटबंदीच्या उत्खननांत दारें आढळलीं. शहरें जाळलीं असल्याबद्दल निश्चित पुरावा आहे. तसेंच घाबरून पळणाऱ्या लोकांच्या केलेल्या कत्तलीबद्दलहि खात्रीलायक पुरावा उपलब्ध झाला आहे. मोहेंजोदारो शहरांत जागजागीं समुदायानें मारून टाकलेल्या लोकांचीं प्रेतें सांपडलीं आहेत. त्यावरून बायका-मुलांचीहि भरमसाट कत्तल केलेली आढळते. उदाहरणार्थ मोहेंजोदारो येथील उत्खननांतील कांहीं वर्णनें खालीं दिलीं आहेत.

खोली नं. ७४ मध्यें मारून टाकलेल्या स्त्री-पुरुषांचीं तेरा प्रेतें व एक लहान मुलाचें प्रेत निरनिराळ्या अस्ताव्यस्त स्थितींत पडलेलीं सांपडलीं.

---

८. शतमश्मन्मयीनां पुरामिन्द्रो व्यास्यत् । दिवोदासाय दाशुषे ॥ ४–३०–२०

९. अग्निर्जातो अरोचत घ्नन्दस्यूञ्ज्योतिषा तमः । अविन्दद्गा अपः स्वः ॥ ५–१४–४

१०. एवाँ अग्निं वसूयवः सहसानं ववन्दिम ।
स नो विश्वा अति द्विषः पर्षन्नावेव सुक्रतुः ॥ ४–२५–९

११. य उग्रइव शर्यहा तिग्मशृङ्गो न वंसगः । अग्ने पुरो रुरोजिथ ॥ ६–१६–३९

१२. प्रेद्धो अग्ने दीदिहि पुरो नोऽजस्रया सूर्म्या यविष्ठ । त्वां शश्वन्त उपयन्ति वाजाः ॥ ७–१–३

१३. अग्निर्जाता देवानामग्निर्वेद मर्तानामपीच्यम् ।
अग्निः स द्रविणोदा अग्निर्द्वारा व्यूर्णुते स्वाहुतो नवीयसा नभन्तामन्यके समे ॥ ८–३९–६

१४. त्वद्भिया विश आयन्नसिक्नीरसमना जहतीर्भोजनानि ।
वैश्वानर पूरवे शोशुचानः पुरो यदग्ने दरयन्नदीदेः ॥ ७–५–३

आळी नं. ४ मध्यें स्त्री-पुरुषांचीं पांच प्रेतें व लहान मुलाचें एक प्रेत अशीं सहा प्रेतें एकत्र आढळलीं.

ब्लॉक नं. १० (अ) मध्यें गर्दी करून पळणारांचीं ९ प्रेतें सांपडलीं; आणि जवळच दोन हस्तिदंत पडलेले आढळले. मॅकीचा तर्क असा आहे कीं, हें हस्तिदंताचें काम करणाऱ्या कारागिराचें कुटुंब असावें. परचक्र आलें, यांना निघावयास उशीर लागला, शत्रूंच्या हातांत सांपडून मारले गेले, इतर चीजवस्तु लुटल्या गेल्या, लूटमार करणारांना अवजड हस्तिदंताचा कांहीं उपयोग नसल्यामुळें ते तसेच पडून राहिले.

ब्लॉक नं. ८ मध्यें घरांतून बाहेर जाण्याचा विफल प्रयत्न करीत असतांना ठार मारलेल्या चार माणसांचीं प्रेतें सांपडलीं; त्याबद्दलचें वर्णन मॅकेच्या शब्दांत जसेंच्या तसें देणें आवश्यक वाटल्यावरून खालीं उद्धृत केलें आहे:

" The stair of a well-room in Block 8 A DK Area G Section was the scene of a tragedy which involved four deaths. On the stair were found the skeletons of two persons, evidently lying where they died in a vain endeavour with their last remaining strength to climb the stairs to the street. One of them was probably a woman. It appears that the second victim fell over backwards just prior to death. Remains of a third and a fourth body were found close outside. There seems no doubt that these four people were murdered......it can be regarded as almost certain that there skeletal remains date from the latter end of the occupation of Mohenjo-daro and are not later intrusions. The facts that some of the bones of one of these skeletons rested on the brick pavement of the well-room and that the skull of another lay on the floor of the sediment-pit prove beyond doubt that both well-room and pit were in actual use when tragedy took place.[१५]

वरील वर्णनावरून एक महत्त्वाची गोष्ट निदर्शनास येते ती ही कीं, सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें कांहीं नैसर्गिक आपत्तीमुळें लोकांनी टाकून दिलीं नसून त्यांचा नाश केला गेला. तसेंच ठिकठिकाणीं सांपडलेलीं सामुदायिक प्रेतें नैसर्गिक आपत्तींत सांपडून मेलेल्या लोकांचीं नसून शत्रूंनी ठार मारलेल्या लोकांचीं आहेत. ऋचांतील वर्णनांतहि आर्यांनी आपल्या शत्रूंच्या शहरांचा नाश केला व त्यांची कत्तल केली हें आपण पाहिलेंच आहे. ऋग्वेदांत वर्णन केलेले आर्यांचे शत्रू व त्यांचीं पुरें व सिंधु-संस्कृतींतील लोक व उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं त्यांचीं शहरें हीं एकच होत असें मानण्यांस दुसरीं पुष्कळ सबळ कारणें असलीं तरी शहरांचा नाश करण्याच्या व लोकांची कत्तल करण्याच्या पद्धतींतील दोहोंमधील साम्यावरूनहि तीं दोन्ही एकच असण्याची शक्यता सिद्ध होते.

अर्कसाता किंवा वाजसाता

'दस्युहत्यः' आणि 'पुरभिद्यः' संग्रामांचा मुख्य उद्देश शत्रूंचे धान्याचे साठे, मौल्यवान व उपयुक्त वस्तु, पशुधन इत्यादि लुटण्याचा असे. 'अर्क' आणि 'वाज' या दोन्ही शब्दांचा अर्थ अन्न असा आहे. धान्य लुटण्यासाठीं जीं युद्धें केलीं जात त्यांना 'अर्कसाता' किंवा 'वाजसाता' असें म्हटलें आहे. अशा प्रकारच्या युद्धाचे उल्लेख ऋचांतून अनेक आहेत. 'वाजसाता' हा शब्द ऋग्वेदांत सर्व मण्डळांतून एकंदर ३३ वेळां आला असून त्याच अर्थाचा 'अर्कसाता' हा शब्द तीन वेळा आला आहे. आर्यांचे 'पणी' शत्रू फार समृद्ध व्यापारी होते. ते नद्यांतून आणि जमिनींवरून फार दूरपर्यंत म्हणजे सुमेर आणि इराण पर्यंत व्यापार करीत होते. तसेंच नद्यांच्या तीरावर त्यांचीं 'क्षेत्र' आणि 'उर्वर' (सस्याढ्या भूः) म्हणून उल्लेखिलेलीं सुपीक शेतें होतीं. त्यांत ते कालव्यांच्या साहाय्यानें

१५. Mackay 1, 94 f.





पुष्कळ धान्य पिकवीत होते. त्यांचीं त्यांच्या तटबंदीच्या शहरांत मजबूत बांधलेलीं मोठीं कोठारें होतीं. हरप्पा आणि मोहेंजोदारो या दोन्ही ठिकाणीं अशीं धान्याचीं प्रचंड कोठारें उत्खननांत सांपडलीं आहेत. आर्य धान्याची ने-आण होत असतांना धान्य व 'पुरभिद्यः' संग्रामांत शहरांतील स्थायी कोठारें लुटत. 'दुर्योण' शहरावर धान्याचें कोठार फोडण्यासाठीं युद्ध केल्याचें अनेक ऋचांतून आहे. तसेंच कुत्सानें अन्न जिंकण्याचे युद्धांत शुष्णास ठार मारलें त्यावेळीं पर्णींजवळचें सर्व धान्य लुटून घेऊन त्यांची दाणादाण केली व त्यांचेजवळ धान्याचा एक कणहि शिल्लक उरूं दिला नाहीं अशीं वर्णनें अनेक ऋचांतून आहेत.

क्षेत्रसाता

त्रसदस्यूच्या भयंकर स्वरूपाच्या स्वाऱ्या होण्यापूर्वीच बहुतेक धान्याचीं स्थायी कोठारें लुटलीं गेलीं होतीं असें दिसतें. कारण त्रसदस्यूच्या काळांत आर्य आपल्या शत्रूंचे धान्याचे साठे लुटण्यावर संतुष्ट न राहतां त्यांचीं 'उर्बर' आणि क्षेत्र नांवाचीं नदीच्या काठचीं सुपीक शेतें जबरदस्तीनें ताब्यांत घेत व तीं आर्यांच्या पंचजनांना वाटून देत. (४–३८–१; ७–१९–३) त्रसदस्यूच्या स्वाऱ्यांत शेतें काबीज करण्यासाठीं युद्धें केलीं जात त्यांना 'क्षेत्रसाता' म्हणजे शेतें मिळविण्यासाठीं युद्ध असें म्हटलें आहे. 'क्षेत्रसाता' युद्धाचा उल्लेख प्रामुख्यानें त्रसदस्यूच्या स्वाऱ्यांच्या संबंधांतच आढळतो.

गोसाता

पणीजवळ गोधन विपुल होतें. आर्य आपल्या शत्रूंच्या गायी जबरदस्तीनें वळवून नेत. गायी वळवून नेण्याच्या युद्धाला 'गोसाता' अथवा 'गोषु युधं' म्हटलें आहे. गायी वळवून नेणें हा आर्यांचा मुख्य व्यवसाय होता. गायी मिळवून देण्यासाठीं प्रार्थना ऋग्वेदांत प्रथम मण्डळापासून दशम मण्डळापावेतों सर्व मण्डळांतून प्राचूर्यानें आढळतात.

पणीजवळ नुसत्या गायीच नव्हत्या तर घोडे आणि इतर पशुधनहि होतें. आर्य गायीप्रमाणेंच आपल्या शत्रूंकडून घोडेहि हिराऊन नेत. प्रथमतः आर्यपूर्व लोकांजवळ घोडे नव्हते अशी कल्पना होती. घोडे आर्यांबरोबर बाहेरच्या देशांतून आले व आर्यांच्या विजयाचें मुख्य कारण त्यांच्या जवळ घोडे असणें हें होतें असाहि समज होता. असा समज होण्याचें मुख्य कारण प्रथमतः सिंधु-उत्खननांत घोड्यांचे अवशेष सांपडले नव्हते हें होय. असें जरी असलें तरी घोड्याचा दगडी पुतळा सांपडला होता. पुढील उत्खननांत घोड्यांचे सापळेहि सांपडले. त्यामुळें सिंधुसंस्कृतींतील लोकांजवळ घोडे नव्हते हा समज चुकीचा ठरला. ऋग्वेदांतहि आर्यपूर्व लोकांजवळ घोडे होते व आर्य ते हिराऊन नेत असत असे अनेक उल्लेख आहेत. (१-१०३-५; २-१५-४; ४-१७-११,१६; ४-२८-५). त्यापैकीं ऋचा ४-१७-११[१६] चा अर्थ असा, "ज्या मघवा इन्द्रानें आपल्या सामर्थ्यानें (शत्रूंचे) गायी, सोनें आणि घोडे जिंकून घेतले तो ह्या लोकांना (स्तवन करणारांना) संपत्ती विभागून देणारा आहे (४-१७-११)."

वरील ऋचेंत 'इन्द्रानें गायी, सोनें आणि घोडे पूर्वीं जिंकून घेतले' असा उल्लेख आहे. त्यावरून पूर्व आर्यांचे दासांबरोबर झालेले संग्राम ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचांची रचना होण्याच्या बऱ्याच पूर्वीं झाले ही गोष्ट निदर्शनास येईल.

धनसाता

पर्णींच्या गायी आणि संपत्ती हरण केल्याचे उल्लेख ऋग्वेदांत सर्वत्र असल्यामुळें त्या संबंधी ऋचा उद्धृत केल्या नाहींत. पणी व्यापारी फार श्रीमंत होते. त्यांच्याजवळ अक्षरशः अगणित द्रव्य होतें. आर्यांनी त्यांचीं शहरें फोडलीं त्यावेळी त्यांना अगणित द्रव्याचा लाभ झाल्याचीं वर्णनें अनेक आहेत. पर्णींना मारून लुटून आणलेल्या द्रव्यापैकीं कांहीं पुरोहितांना दक्षिणा म्हणून देण्यात येई. अशा दानांचीं वर्णनें ऋचांतून अनेक आहेत. त्यावरून आर्यांना पर्णींकडून केवढ्या मोठ्या द्रव्याचा लाभ झाला याची थोडीशी कल्पना येते. दानस्तुति संबंधीं वेगळें लिहूं.

आर्यांच्या स्वाऱ्यांत पर्णींचे गायी, घोडे, धान्य, संपत्ति, मालमत्ता, घरेंदारें, शेतीवाडी सर्व नाहींसें झालें. त्यांचा व्यापार गेला. सर्वस्व धुळीस मिळालें. त्यांचीं तटबंदीचीं शहरें जाळलीं जाऊन त्यांना अक्ष-

१६. समिन्द्रो गा अजयत्सं हिरण्या समश्विया यो ह पूर्वीः ।
एभिर्नृभिर्नृतमो अस्य शाकै रायो विभक्ता संभरश्च वस्वः ॥ ४–१७–११





रश: स्मशानाचें स्वरूप प्राप्त झालें. तीं ओस पडलीं. जीविताचीहि भयंकर हानी झाली. व जिवंत राहण्याची शाश्वती उरली नव्हती. पणींची स्थिति मुळापासून उपटून फेंकलेल्या रोपट्याप्रमाणें झाली. शेवटच्या त्रसदस्यूच्या स्वाऱ्यांनी तर भयंकर कहर केला. त्यांत पणींची भरमसाट कत्तल होऊन त्यांची संपूर्णतः वाताहत झाली. ह्याच स्वाऱ्यांत जीविताच्या रक्षणासाठीं कांहीं पणी दूर हिमालयाच्या पायथ्याशीं मगधाच्या उत्तरेस जाऊन राहिले असण्याचा फार संभव आहे. कारण तेथें आर्यपूर्व लोकांचीं सोळा प्रजासत्ताकें असून त्यांच्या संस्कृतीचें आर्यपूर्व लोकांच्या संस्कृतीशीं फार साम्य आहे. पुढें ह्याच प्रजासत्ताकांतून बुद्ध आणि महावीर यांचा उदय झाला.

———

श्री. रं. रा. देशपांडे

ऋग्वेदांतील वरुण

ऋग्वेदाचें माहात्म्य

ऋग्वेद हा आर्यांचा प्राचीनतम ग्रंथ आहे. त्याची रचना अथपासून इतिपर्यंत पद्यबद्ध स्वरूपाची आहे. त्यांत १०१८ मुख्य वा सर्वमान्य आणि त्या व्यतिरिक्त ११ 'खिल' वा पुरवणीवजा स्तोत्रें ग्रथित आहेत. या १०२९ स्तोत्रांची विभागणी दहा वेगवेगळया 'मंडलां'मध्यें करण्यांत आलेली आहे. यांतील कांहीं मंडलें कोणा ना कोणा ऋषीच्या वा त्याच्या कुटुंबांतील अन्य घटकांच्या कवित्वाचा परिपाक या नांवास योग्य असल्यानें त्यांना 'कुटुंबमण्डलें' अशी संज्ञा आहे (उदाहरणार्थ मण्डल तिसरें; हें विश्वामित्रमण्डल गणलें गेलें आहे. -तसेंच मण्डल सातवें-हें वसिष्ठमण्डल म्हणून सर्वांच्या परिचयाचें आहे). प्रायः या सर्व स्तोत्रांत कोठल्या ना कोठल्या तरी देवतेची स्तुति आहे; प्रार्थना आहे. 'आम्हांस वीरपुत्र, विपुल गाई, दीर्घ आयुष्य द्यावें' अशी देवतांना उद्देशून केलेली विनवणी आहे, इत्यादि गोष्टी ऋग्वेदाविषयीं स्थूल माहिती ज्यांनीं मिळविली आहे त्यांना ठाऊक आहेत. साहजिकच धर्मविषयक कल्पना, प्राचीन समाजरचना, तत्त्वज्ञानविषयक प्रगति, त्याकाळीं उपलब्ध असलेलें काव्य, अशासारख्या विषयांची गोडी बाळगणारे पुनः-पुनः ऋग्वेदाचें अध्ययन करतांना आढळले तर नवल नव्हे.

नुसता 'प्राचीन भारतीयांच्या देवताविषयक कल्पना' हा विषय घेऊन त्या संबंधीं ऋग्वेदांत काय माहिती मिळते तें पाहाण्याच्या दृष्टीनें एखाद्यानें ऋग्वेदाचें वाचन केलें तर तें खचितच अतिशय मनोरंजक आणि त्या समवेतच उद्बोधक झाल्यावाचून राहणार नाहीं.

बहुदेवताकता, एकदेवताकता, अमूर्त तत्त्व जगदाधार—

इंद्र, वरुण, अग्नि, वायु, वात, पर्जन्य, उषस्, बृहस्पति, वास्तोष्पति, हिरण्यगर्भ, 'पुरुष' अशा विविध देवतांना उद्देशून रचलेलीं स्तोत्रें वाचकांच्या नजरेस पडतात. निसर्गचमत्कृति वा निसर्गांतील अशा घटना कीं ज्यामुळें आपले पूर्वज विस्मित वा स्तम्भित झाले त्यांतील प्रत्येकीच्या मागें एक सामर्थ्य वा शक्ति आहे, तसेंच त्या सामर्थ्याचें वा शक्तीचें अधिष्ठान म्हणून मानावयास हवी अशी देवताहि आहे, अशी त्यांची विचारसरणी होती. त्यामुळें प्रथम त्यांनीं विविध देवता वा नाना देवता मानल्या. मध्यंतरीं यांतीलच एखादी प्रार्थनाक्षणीं सर्वश्रेष्ठ मानून तिची तशी स्तुति केलेली आपणांस आढळून येते. एक देवतात्वाचा विचारहि त्यांना. निदान वरुणाबाबत सर्वांपेक्षा अधिक पटला असें वेदाचें अध्ययन करणाऱ्यांपैकीं कित्येकांनीं, विशेषतः पश्चिमेकडील विद्वानांनीं, प्रतिपादन केलें आहे. पुढें पुढें नाना देवतांचा वा एका सर्वश्रेष्ठ देवतेचाहि विचार सोडून ते एका अमूर्त तत्त्वास सर्व सृष्ट जगताचा आधार मानूं लागले याचाहि प्रत्यय 'पुरुषसूक्त' 'वागाम्भृणीसूक्त' वा 'नासदीयसूक्त' (मण्डल १० वें) म्हणून प्रसिद्ध असलेलीं सूक्तें वाचकांस आणून देतात. हा सर्वच विषय व्यापक नि मोठा चित्तवेधक आहे.

वरुण देवता

परंतु प्रस्तुत लेखाच्या मथळयाकडे दृष्टि ठेवून येथें सर्व लक्ष एकाच विषयावर केन्द्रित करावयाचें आहे. ऋग्वेदांत घडणारें वरुण या देवतेचें दर्शन कशाप्रकारचें आहे हें आपणांस पाहावयाचें आहे. वरुणाचे विविध विशेष वर्णन करून सांगण्यापूर्वी सामान्यतः परिचायक स्वरूपाचें म्हणून जाणकारांनीं जें सांगितलें आहे. तें अनुवादात्मक पद्धतीनें मांडल्यास लेखाच्या उद्दिष्टास उपकारक होईल म्हणून मांडतों. अभ्यासकांचें म्हणणें असें आहे कीं :

सबंध ऋग्वेदांत आपणांस ज्या देवता आढळतात त्यांत बौद्धिक व शारीरिक सामर्थ्य यांच्या दृष्टीनें, तसेंच नैतिक प्रभावाच्या दृष्टीनें पाहातां वरुणाची आपणासमोर उभी राहणारी आकृति सर्वश्रेष्ठ आहे. वरुण 'ऋता'चा अधिष्ठाता आहे





अनुक्रमणिका

'धृतव्रत' आहे, याचा ऋग्वेदकालीन ऋषींना अभिप्रेत असलेला अर्थ जेव्हां आपणांस यथार्थतया समजतो, तेव्हां आपणांस असाच निष्कर्ष काढावा लागतो कीं, **समग्र ऋग्वेदान्तर्गत देवतासमूहांत वरुण हा उदात्ततम होय.**

सर्वश्रेष्ठ देवतेला उद्देशून रचलेलीं स्तोत्रें संख्येनें अत्यल्प

वरुणाला असें अनन्यसामान्य महत्त्व असतांहि, त्याचें साम्राज्य सर्व विश्वावर चालत असतांहि, शक्ति-बुद्धींच्या क्षेत्रांत 'त्या सम तो' असेंच म्हणणें उचित असतांहि, कित्येकांस आश्चर्याची गोष्ट वाटेल; परंतु वरुणाला उद्देशून रचलेल्या स्तोत्रांची संख्या– केवळ वरुण हाच वर्ण्य विषय वा वरुण हीच पूज्य देवता मानून रचलेल्या स्तोत्रांची संख्या-फारच लहान आहे. विशेषतः 'अग्नि' व 'इन्द्र' या देवतांनीं आपणां दोघांतच ऋग्वेदांतील निम्मीं नव्हे तरी **जवळजवळ निम्मीं सूक्तें** वाटून घेतलीं आहेत, म्हणजे स्तोत्रें रचणारांनीं किमान साडेचारशें स्तोत्रें या दोन देवतांना उद्देशून रचलीं आहेत हें पाहिलें आणि त्याचबरोबर वरुणाला उद्देशून रचलेलीं स्तोत्रें जेमतेम बारा होतील –वा कांटेकोरपणें पाहतां तितकींहि होणार नाहींत हें ध्यानांत घेतलें कीं "गुणदृष्ट्या वा महत्त्वदृष्ट्या सर्वश्रेष्ठ असलेल्या किंबहुना सम्राट्पद भूषविणाऱ्या देवतेच्या वाट्यास अत्यल्प स्तोत्रें आलीं आहेत" या विधानाची सत्यता पटते.

परंतु वरुणानें जें **संख्येंत गमावलें त्यापेक्षां गुणवत्तेंत कितीतरी अधिक कमावलें.** ऋग्वेद १,२४ व २५; २,२८; ५,८५, ७,८६–८९ ८, ३९ हीं स्तोत्रें वरुणास उद्देशून रचलीं गेलीं आहेत. त्यांत व "इन्द्रावरुणा", 'मित्रावरुणौ' यांना उद्देशून जीं स्तोत्रें रचलीं गेलीं आहेत (अनुक्रमें, ऋ. ६,६८ इ. व ऋ. ५, ६२–७२ इ.) त्यांचें अध्ययन करणाराच्या मनश्चक्षूंपुढें वरुणाची जी आकृति उभी राहते ती किती प्रभावी आणि उदात्त आहे ? वरुणाच्या नियमांचा जाणूनबुजून वा बेमुर्वतखोरपणें भंग करण्याची देवांचीहि प्राज्ञा नाहीं तर मग मानवांची कोठली असायला ? अपराध्यास हमखासपणें दण्ड करणाऱ्या या देवतेनें आपणास क्षमा करावी, आपल्यावर करुणा करावी, त्या बाबतींत इन्द्रानें वरुणाकडे आपल्या वतीनें शब्द टाकावा, या विचाराचा उच्चारहि वेदकालीन कवींनी केला आहे, हें पाहिलें म्हणजे अनुल्लंघनीय नैतिक नियमांची अधिष्ठात्री देवतादेखील आपल्या पूर्वजांच्या दृष्टीनें अनृतस्तांबाबत कारुण्यमण्डित होती असें ध्यानांत येतें आणि वरुणाचें आपल्या मनानें रेखाटलेलें चित्र तेवढ्या अंशानें अधिकच आकर्षक झाल्यावांचून राहात नाहीं.

वेदकालीन कवींना (त्यांच्या मनश्चक्षूंना) वरुण कसा दिसला ? याचें उत्तर मिळवावयास फार लांब जावयास नको. वर वरुणाला उद्देशून रचलेलीं म्हणून जीं स्तोत्रें सांगितलीं त्यांत वरुण हा 'सुक्रतु', 'कवि', 'कवितम' असल्याचें म्हटलें आहे. क्रतु याचा अर्थ ऋग्वेदांत 'शक्ति' –शारीरिक तशीच बौद्धिक– केला जातो. वरुण सामर्थ्यवान् आहे तसाच तो विद्वान् (कवि) किंबहुना कविश्रेष्ठ (कवितम) आहे. त्याच्या शारीरिक सामर्थ्यामुळें तो उभय विस्तृत जगतांना–पृथ्वी आणि स्वर्ग यांना–आधार देतो.* तो राजा आहे, सम्राट आहे. ज्यावर त्याचें अधिराज्य चालतें तो प्रदेश अतिविस्तीर्ण आहे. साऱ्या विश्वावरच त्याचें अधिराज्य चालतें. याअर्थी तो 'सुक्षत्र' आहे 'क्षत्रश्रियं (वरुणम्)' यांतहि त्याच्या अधिराज्याचा, राजकीय प्रभुत्वाचाच उल्लेख अभिप्रेत आहे. एवढ्या मोठ्या साम्राज्याचें प्रभुत्व करणारा वरुण सुवर्णमय कवच (हिरण्मयं द्रापिं) घालतो आणि त्यावर एक चकाकणारा अलंकार धारण करतो (कांहींच्या मतें, 'वस्त निर्णिजम्'), हें योग्यच म्हणावयाचें. वरुणाच्या दृष्टींतून कांहींच सुटत नाहीं. साक्षात् सूर्य हाच त्याचा डोळा. मग कवीनें त्याला 'उरुचक्षाः' म्हटल्यास त्यांत वावगें काय आहे ? त्याची सर्वज्ञता वर्णन करीत असतां शुनःशेप ऋषि म्हणतो : 'अंतराळांतून संचार करणाऱ्या पक्ष्यांचा मार्ग तो जाणतो, समुद्रांतील नावा त्यास ठाऊक आहेत (समुद्रांत राहणारा म्हणून तो नावाहि जाणतो–असाहि अर्थ कोणी करतात) व्यापी आणि उंचावर खेळणाऱ्या वाऱ्याच्या वाहण्याचा मार्ग कोणता हेंहि वरुणास अवगत आहे. तसेंच वर्षाचे बारा महिने (आणि अधूनमधून–तीन वर्षांनीं) त्यांच्या संनिध उत्पन्न होणारा जो महिना (= अधिकमास) तोहि

* 'वि यस्तस्तम्भ रोदसी चिदुर्वी' – ऋ० ७,८६,१.





तो जाणतो.' थोडक्यांत म्हणजे जगाची उत्तम व्यवस्था लावून देण्यास आवश्यक अशी अफाट शक्ति आणि सर्वज्ञता या दोहोंचाहि वरुणाच्या ठिकाणीं सुरेख संगम झाला आहे.

"ऋतावन्", "धृतव्रत" वरुण

परंतु वरुणाचें अनन्यसाधारण विशेषण जर कोणतें असेल तर तो 'ऋतावन्' म्हणजे 'ऋतयुक्त' किंब्रहुना ऋत संभाळणारा आहे. या विशेषणावरून तसेंच 'धृतव्रत' या विशेषणावरून वरुणाची नैतिक श्रेष्ठता, नैतिक क्षेत्रांतील त्याचें आधिपत्य उघड होतें. वरुण हा आवरण घालणारा, झाकणारा, सामावणारा, आहे. 'स्वर्गाची भक्कम कमान (Vault of heaven, Firmament)' ही वेदकालीन ऋषींच्या दृष्टीनें निवळ काल्पनिक कमान नव्हती. तिचा भक्कमपणा देखील त्यांच्या दृष्टीनें वाच्यार्थानें घ्यावयास हवा असा गुण होता. सूर्य, चंद्र व तारे यांचा दैनंदिन व्यवहार (या कमानीवर होत असलेला-आणि तोहि अतिशय नियमबद्धपणें होत असलेला-) ते पाहात होते. या कमानीलाहि गवसणी घालणारा हा वरुण (वृ-आवरण घालणें, सामावणें, encompass) यामुळेंच वरुण म्हणजे सर्वव्यापी आकाश अथवा अवकाश होय अशी उपपत्ति पश्चिमेकडील विद्वानांनीं सुचविली आहे. वरुणदेवतेचें निसर्गांतील अधिष्ठान कोणतें ? या प्रश्नाचें उत्तर द्यावें लागतें. तें सर्वांस समाधानकारक वाटो, न वाटो; परंतु **सर्वव्यापी अवकाश म्हणजे वरुण**. या अवकाशांत 'नेमेंचि येतो मग पावसाळा' अशासारख्या नियमित गतीच्या स्वरूपाचे व्यवहार-सूर्य चंद्र तारकांचें दृग्गोचर होणें, अस्तास जाणें; अथवा याचाच विस्तार करावयाचा तर पृथ्वीवर जलधारा सोडणाऱ्या व तिला सस्यसंपन्न करणाऱ्या, 'ओषधीं' ना जमीन भेदून वर यावयास लावणाऱ्या मेघांचा व्यवहार; नद्या दुथडी भरून वाहण्याचा क्रम, कालान्तरानें त्यांच्या त्या वैभवास ओहोटी लागून अन्तीं ग्रीष्मर्तूत कित्येक नद्यांच्या पात्राला निवळ वालुकामय प्रदेशाचें स्वरूप प्राप्त होणें ही क्रिया -या सर्वांचा नियन्ता वरुण होता. त्यानें सर्वांना नियमानें 'ऋत' (=अरण=गमन) अथवा 'जाणें' आवश्यक केलें. एरवीं जो गोंधळ झाला असता तो अशक्य करून त्यानें विश्वाला सुसूत्र केलें. विश्वाला बांधणारें हें सूत्र म्हणजेच 'ऋत'. साहजिकच ज्याला त्याला आपल्या मर्यादेंत, त्यावेळच्या जीवनांतील वचनविशेष उपयोगांत आणावयाचा तर आपापल्या कुंपणांत ('व्रत') राहणें अनिवार्य झालें. वरुणानें तें अनिवार्य केलें. "जो नियमभंग करील त्याला दण्ड" हा नियम वरुण सर्वांस लावणार याविषयीं आर्यांना खात्री होती. हेंच वरुणाचें ऋतवत्त्व वा धृतव्रतत्व. 'सत्य' म्हणजे तरी या परिभाषेच्या दृष्टीनें 'ऋता'चें नियमितपणें केलें जाणारें पालन. त्या बाबतींत घडलेली चुकी, योग्य म्हणजे मार्गापासून झालेला 'व्यभिचार', 'अन्-ऋत' वा असत्य.

"सत्यानृतेऽवपश्यन् जनानाम्"

यांत वरुणाचा हा मोठा गुण प्रकट झाला आहे. हें अनृत 'अंहस्', 'आगस्', 'एनस्' या नांवांनींहि ऋग्वेदांत ओळखलें जातें. वरुणाला केलेल्या प्रार्थनांतून "आमची या अनृतापासून -बंधनापासून, पाशापासून सुटका व्हावी, वरुणाच्या व्रताच्या वा ऋताच्या विरुद्ध वागण्याच्या अपराधामुळें दाव्यानें करकचून आवळल्याप्रमाणें आमची स्थिति होऊं नये, आमच्या वा आमच्या पूर्वजांच्या अपराधरूपी दाव्याला वरुणानें आम्हांस जखडलें आहे- "वासराला जसें दाव्यापासून मोकळें करतात, तसें तूं आम्हांस मोकळे कर" अशा तऱ्हेचा विचार, या अर्थाची विनंति वरुणस्तोत्रांत वारंवार दृग्गोचर होते. (पहा 'सृजा वत्सं न दाम्नो वसिष्ठम्।' ऋ. ७, ८६, ५ तसेंच 'कृतं चिदेनः प्रमुमुऽध्यस्मत' ऋ. १, २४, ९).

पापाचें पारिपत्य करण्याची

वरुणाची द्विविध रीत

असें उघड दिसतें कीं, अपराध घडला, चुकी झाली की त्याबद्दल शिक्षा वरुण नियमानें देतच असे, या शिक्षेला मूर्त स्वरूप येई तें एकतर 'जलोदर' या रोगाच्या स्वरूपाचें होतें ('... यशः चक्रे असामि आ। अस्माकम् उदरेषु आ। ऋ. १ २५, १५ याचा एक अर्थ 'त्यानें आपलें समग्र वा संपूर्ण यश आमच्या उदरांत ठेवलें' पर्यायानें 'आम्हांस जलोदरपीडित केलें' असा घेतला जातो).

अपां मध्यें तस्थिवांसम् तृष्णा विदज्जरितारम्' ऋ. ७, ८९, ४ 'पाण्यांत उभ्या असलेल्या स्तोत्रगात्याला तहानेनें पछाडलें' हाहि या वरुणाकडून होत असलेल्या शिक्षेविषयींचाच उल्लेख आहे. जलोदर पीडेहूनहि





भयंकर शिक्षा म्हणजे साक्षात् मृत्यु. 'तो माझा न होवो' अशी आर्त प्रार्थना आपल्या हातून अपराध घडला असणें असंभवनीय नाहीं असें ज्याला वाटतें तो साहजिकच करतो.

'नको तें मृण्मय गृह (=मृत्यु) मज,
करुणा करी, प्रभो, तू करुणा करी'

– असा आरंभ करून केवळ पांचच ऋचांच्या एका स्तोत्रांत वसिष्ठानें अपराध्याची स्थिति परिणामकारक रीतीनें चित्रित केली आहे. "पखाल फुगते तद्वत् माझ्या पोटाचा नगारा झाला आहे; माझ्या ठिकाणीं बुद्धि-शक्तींचें दारिद्र्य होतें; चोहोंकडें पाणी, मी मात्र तहानेनें व्याकुळ झालों आहे. देवतांबाबत आम्हां माणसांकडून जीं कांहीं द्रोहाचीं कृत्यें घडलीं असतील, अजाणतेपणीं आम्हीं तुझ्या धारणनियमांचें जें उल्लंघन केलें असेल – त्या पापांकारणें, हे देवा, तूं आमचा नाश करूं नकोस." (७, ८९,१-५).

यांतील अखेरचे शब्द आहेत : 'मा नस्तस्मादेनसो देवरीरिषः।' हें प्रतीकात्मक गणावयास कांहींच प्रत्यवाय नाहीं. कांहीं विद्वानांनीं यामुळेंच असें म्हटलें आहे कीं, वरुणाची प्रार्थना म्हटली कीं, तींत 'पापांपासून मुक्तता कर' हा अंश यावयाचाच ('वयं स्याम वरुणे अनागाः' ऋ० ७,८७,७). 'वरुणानें आम्हांस पाशांतून मोकळे करावें' या अर्थीहि अनेकदां शब्द येतात ('व्यस्मत्पाशं वरुणो मुमोचत्' ऋ० ७,८८,७) वर 'मृण्मय गृह वा मृत्यु शिक्षा म्हणून माझ्या वाट्यास न येवो' असें म्हटलें आहे तें काय होऊं नये याचें द्योतक तर 'प्रण आयूंषि तारिषत्' ऋ० १,२५,१२ (वरुण आमचें आयुष्य सुदीर्घ करो). 'बृहद्वदेम विदथे सुवीराः ऋ० २,२८,११ ('वीरपुत्रांनीं युक्त होत्साते आम्ही मोठ्या मोठ्या सभांत वा मंडपांत उच्चस्वरानें स्तोत्रें म्हणूं या') यांत वरुणाच्या कृपेनें काय व्हावें तें सांगितलें आहे. केव्हां केव्हां इंद्राच्या मध्यस्थीनें आपलें पाप वरुणाकडून नष्ट करून घेणें शक्य आहे अशा स्वरूपाची ऋषींची कल्पनाहि आढळून येते. (अव द्विता वरुणो मायी नः सात्-ऋ० ७,२८,४: इन्द्रसूक्त, 'माया म्हणजे अद्भुत शक्ति, ती बाळगणारा वरुण आपण होऊन-आमचें पाप नष्ट करो). वरुणाच्या अद्भुत शक्तीचा स्खलनशील भक्ताला प्रत्यय यावयास हवा असे, तो अशा रीतीनें.

परंतु यावरून वरुण हा दयार्द्रहि होता- निदान जे अनुतापदग्ध असत त्यांच्याबाबत-अशी त्यावेळच्या आर्यांची श्रद्धा होती हें उघड होत असल्याचें आवर्जून सांगणें आवश्यक आहे. विश्व-नियंत्रणाची शक्ति ज्याच्या ठिकाणीं होती, पृथ्वी, स्वर्ग यांना आधार देण्याचें प्रचण्ड कार्य जो पार पाडीत होता, तो सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान वरुण दयेनें द्रवणारा, पाझरणाराहि होता अशी श्रद्धा जर आर्यांच्या मनांत वागत नसती, तर मृळ सुक्षत्र मृळय' ('दया कर, हे विस्तीर्ण प्रदेशाच्या अधीशा! दया कर') 'मृळीकाय' ('करुणेसाठीं') – यासारख्या ध्रुवपदांना नि उद्गारांना कांहींच अर्थ राहिला नसता. अतुलनीय सामर्थ्य आणि असीम करुणा यांचा समन्वय वरुणाच्या ठिकाणीं झालेला आढळल्यामुळें ख्रिस्ताच्या अनुयायांना वरुणाविषयीं कांहीं आगळेंच ममत्व वाटत असलेलें आढळून येतें. (पहाः Ragozin's 'Vedic India'; Macnicol's 'Indian Theism').

देव एकच आहे आणि तो पापांची क्षमा करणारा आहे अशा एकदेवत्वाच्या कल्पनेच्या अतिनिकट ऋग्वेदकालीन आर्य आले होते हें वरुणाला उद्देशून रचलेल्या सूक्तावरून स्पष्ट होतें. विशेषतः त्यांनीं जेव्हां इतरांस बजावलें: 'ज्याच्याहातीं चार फासे आहेत त्यानें ते खालीं फेंकण्यापूर्वी त्याचें भय बाळगावें' आणि त्याचबरोबर त्यांना आश्वासन दिलें कीं, 'जो योग्य तेंच वर्तन करतो, त्याचा मार्ग सुगम, निष्कण्टक आहे' आणि रॅगोझिन्च्या प्रतिपादनाप्रमाणें हें सर्व सूक्ष्मातिसूक्ष्म वादानें 'अंतःस्फूर्ति' आणि 'भावनेची ऊब' मारून टाकण्यापूर्वी घडलें- तेव्हां आर्यांनीं जवळजवळ लक्ष्यवेध केला, परंतु कोठल्याकारणानें का असेना, त्यांचा तो वेध प्रत्यक्षांत चुकला वा हुकला, असा विचार रॅगोझिन्नें आपल्या ग्रंथाच्या ४२९–३० (आवृत्ति ४ थी) पृष्ठांवर व्यक्त केला आहे. भारतीयांच्या हातून 'एकदेवतात्व' निसटलें, परंतु इराणनिवास्यांच्या बाबतींत तसें घडलें नाहीं. झरतुष्ट्रास दिसलेला आणि झरतुष्ट्रानें ज्याचें वचन ऐकलें तो 'आवेस्ता' मधील "अहुर–मझ्द" एक साधारण देव नसून परमेश्वर आहे,

अशी तळटीपहि हें विवरण चालूं असतां देण्यांत आली आहे (पृष्ठ ४२९, कित्ता).

" प्रातःसंध्येचा प्रकाश डोळ्यांना क्वचितच दिसतो तसाच प्रकार आर्यांच्या देवताविषयक कल्पनांच्या आरंभासंबंधीं घडला असावा असें अनुमान करतां येतें. त्यानंतर आकाश आणि विस्तीर्ण अवकाश यांवर आधिपत्य करणाऱ्या ऊर्जस्वल देवांप्रत आपण येतों. पर्यवसानीं चिंतन-मननाची सायंकाळ आपली छाया त्या सर्वांवर टाकते. कूच दरकूच करीत या प्रगतिपथावरील प्रवासी चेतन शरीरधारी परमेष्ठीस येऊन पोंचतात, त्याच्या सहवासांत त्यांना, त्या पूजकांना, आपल्या हृदयाचें ' शोधन ' (स्वच्छ करणें) आढळतें–मात्र थोड्या वेळांपुरतेंच. परंतु पुढें या अभिवचनरूप मार्गावर अतिरूक्ष बौद्धिकतेची छाया पसरते, प्रगति थांबते आणि तिला दुसऱ्याच कोठल्यातरी गन्तव्याकडे नेऊन सोडणारें वळण प्राप्त होतें. तरीहि वरुणाची ती थोर आकृति-दूर, अतिदूर, कालाच्या वालुकामय तटावर, एकटीच, इतरांपासून वेगळी पडलेली–स्थिर आहे आणि आर्यांच्या भक्तिविषयक क्षमतेची ती सतत साक्ष देत आहे." अशा आशयाचा समारोप याविषयीं मॅक्निकोलनें केलेला आपणांस ' इंडियन थीईजम् ' च्या २४ व्या पृष्ठावर आढळतो. " नीत्यधिष्ठित भक्तिवाद " (ethical theism) श्रेष्ठ या भूमिकेस हें धरूनच आहे.

प्राचीन आर्यांच्या नीतिविषयक प्रगतीचें वादातीत प्रमाण म्हणून वरुणसूक्तांना जशी मान्यता आहे त्याचप्रमाणें

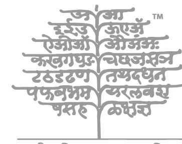
भक्तिभावाची उत्कटता प्रकट करणारीं भक्तिपर वाङ्‌मयाचीं कांहीं सहस्र वर्षांपूर्वींचीं उदाहरणें म्हणू-नहि त्यांना साहित्येतिहासांत एक वेगळेंच स्थान आहे. लेखाचा उपसंहार म्हणून वसिष्ठ ऋषींचे भक्तिभावानें ओतप्रोत असलेले उद्गार उद्धृत करणें समुचित होईल :

" मी व वरुण जे नौकेंत बसलों आणि समुद्रांत थेट त्याच्या मध्यावर गेलों, शिखराएवढ्या लाटांच्या साहाय्यानें आम्ही जो संचार केला, मोठ्या मौजेनें (हिंदोळयावर घ्यावे तसे) जे झोके आम्ही घेतले; वसिष्ठाला वरुणानें नौकेंत ठेवलें, आपल्या तेजांनीं वरुणानें त्याला ऋषि (= मोठा द्रष्टा) केलें, जोंवर म्हणून उषांचा विस्तार चालूं राहील तोंवर टिकणारें हें ऋषित्व आपली स्तुति गाणाऱ्यास त्यानें दिलें. कोठें गेली ती आपली मित्रता ? काय झालें आपल्या त्या सख्याचें ? वरुणा ! पूर्वीप्रमाणें पुनः आपण परस्परांच्या सहवासांत राहूं या. हे स्वतःच्या आगळ्याच सामर्थ्यानें युक्त वरुणा ! (तेव्हां) मी तुझ्या त्या अतिविशाल, हजार द्वारांच्या घरीं गेलों " ऋ. ७,८८,३-५

" आणि मी स्वतःशींच संभाषण करतों, ' केव्हां मी वरुणांत विलीन होऊन जाईन ? काय ? – कोप सोडून माझें हविर्द्रव्य तो स्वीकारील ? प्रमुदितान्तःकरण होत्साता मी त्याची दया केव्हां (आपल्या डोळ्यांनीं) पाहीन ? वरुणा ! त्या पापाविषयीं मी (लोकांना) विचारतों. पाहण्याच्या, जाणण्याच्या हेतूनें, विचारण्यासाठीं, मी विद्वानांकडे जातों, जाणकार मला एकच एक उत्तर देतात. ते सांगतात ' हा वरुण तुझ्यावर रुष्ट आहे ' वरुणा असें कोणतें अतिमोठें पाप होतें कीं ज्यामुळें आपल्या स्तोत्याला, सख्याला, तू मारूं इच्छितोस ? कोणीहि ज्यास फसवूं शकणार नाहीं अशा ईशा ! स्वसामर्थ्योपेता ! तें तू मला सांगून टाक [म्हणजे] पापरहित होऊन त्वरित मी तुला वंदन करण्यासाठीं येईन. आमच्या पूर्वजांच्या विद्रोही कृत्यांपासून – तशींच जीं आम्ही स्वतः आचरलीं आहेत त्यांपासून–आम्हास मुक्तकर. हे राजन् ! प्रायश्चित्त घेतलेल्या चोरास सोडतात (तद्वत्), वासराला दाव्यापासून मोकळें करतात त्याप्रमाणें, वसिष्ठाला (पापबंधनापासून) सोड.

" वरुणा ती माझी अक्कलहुषारी नव्हती तें हमखास घडावयाचेंच असें कांहींतरी अटळ होतें. ती सुरा (– मद्य) होती, राग होता. ते फासे होते, अज्ञान होतें (नेणीव होती). **लहान चुकतो तेव्हां थोर त्याच्याजवळ असतो.** झोपदेखील माणसाला अनृताशीं जखडते. एखाद्या दासाप्रमाणें कृपाळू प्रभूस मी भूषणांनीं सजवीन– पापापासून विमुक्त झाल्यानंतर त्या कोपनशीलाची मी अर्चा करीन " या आर्त उद्गारांना तोंड वर ज्यांतील आशय उद्धृत करण्यांत आला आहे त्या वसिष्ठाच्याच ७, ८९ या सूक्ताची आहे :

नको नको ते मृण्मय गृह मज
वरुणा ! करुणा करी ।
जलीं उभा, तरि तृष्णाव्याकुळ
वरुणा ! करुणा करी ।





मानव आम्ही; घडतें चुकुनी
स्खलनोल्लंघन जरी।
पापांपासुनि, द्रोहांपासुनि
दयानिधे ! तूं तारी--
अम्हां, दयानिधे तूं तारी ॥
अज्ञानोद्भव पापांसाठीं
देव कसा मारी ?

"लहान चुकतो तेव्हां थोर जवळ असतो." या ऋ० ७,८६,६ मधील विचारांतील, भक्ताचें धाडस यांतील भक्तानें देवाशीं केलेली संलगी वाचक केव्हांहि विसरू शकणार नाहींत. वसिष्ठानें यांत पर्यायानें असेंच म्हटलें आहे कीं, "मी चुकलो तेव्हां तूं जवळ होतासच ना ? तर कशी होऊं दिलीस ती चूक माझ्या हातून ?" यासारखेंच धाडस पुढें अनेक शतकांनीं मराठी संत-चूडामणि तुकाराम यानें विठोबाशीं परखड शब्दांत भांडण केलें आहे त्यांत आढळतें आणि पूर्वींच्या वसिष्ठ-वरुणांच्याच आकृतींशेजारीं आपल्या मनःपटावर तुका-विठोबा यांच्या आकृती उभ्या राहतात आणि भक्तीच्या क्षेत्रांत मानवाचे मनोव्यापार कालनिरपेक्ष-तया कसे एकाच तत्त्वांतून उद्भवणारे असतात तें पाहून आपण क्षणभर विस्मित होतों.

श्री. सरोजिनी शारंगपाणी

बर्लीन

१९४५ साली दुसऱ्या महायुद्धांत जर्मनीचा पराभव होऊन जर्मनी दोस्त-राष्ट्रांच्या ताब्यांत आला. जर्मनीचे चार विभाग करून ते अमेरिका, इंग्लंड, फ्रान्स आणि रशिया यांना देण्यांत आले. जर्मनीची राजधानी जें बर्लीन शहर तें वास्तविक रशियाकडे गेलेल्या पूर्व जर्मनींत येत असल्यानें रशियाकडेच जावयाचें; परंतु जर्मनीची राजधानी आणि उद्योगधंद्याचें केंद्र म्हणून जर्मनींत बर्लीन शहर फार महत्त्वाचें असल्यानें बर्लीन शहराचेहि चार तुकडे करून वरील चार राष्ट्रांनीं ते ताब्यांत घेतले. अशा तऱ्हेनें ह्या चार राष्ट्रांनीं जर्मनीचा राज्यकारभार हातीं घेतल्यावर त्यांत एकवाक्यता किंवा एकसूत्रीपणा येणें अशक्यच झालें. त्यांतल्या त्यांत अमेरिका, इंग्लंड आणि फ्रान्स यांचा जर्मनी-कडे पहाण्याचा दृष्टिकोन जवळ जवळ सारखा आहे. जर्मनी हें एक युरोपियन राष्ट्र–(पराजित कां असेना)– आहे आणि जर्मन संस्कृतिबद्दल आपले-पणा आणि अभिमान, जर्मन लोकांबद्दल सहानुभूति आणि दया अशा तऱ्हेच्या भावना वरील तीन राष्ट्रांमध्यें आहेत. शिवाय राज्यकारभाराची पद्धति विसाव्या शतकांत मान्यता पावलेली लोकशाहीची असल्यानें अमेरिकन, फ्रेंच आणि ब्रिटिश राज्यपद्धति एका तऱ्हेची आणि कम्युनिस्ट तत्त्वावर आधारलेली सोव्हिएट राज्यपद्धति अगदी वेगळी आहे. म्हणून बर्लीन शहरांतील पश्चिम भागांतील लोकांना जशी वागणूक मिळते त्यापेक्षां अगदी भिन्न पूर्वेकडील लोकांना मिळते. बर्लिन शहराचे पश्चिम बर्लिन आणि रशियन वर्चस्वाखालील पूर्व बर्लिन असे दोन तुकडे झाले आहेत.

राज्यकारभार

उत्तरेस बॉनटॉमर स्ट्रीटपासून दक्षिणेस टेल्टाऊ कॅनालपर्यंत, गेसंडब्रुनेन फ्रायड्रीश स्ट्रास, अंटरडेन-लिंडेन स्लायशर स्टेशनजवळून पूर्व पश्चिम बर्लि-नची सीमारेषा काढली आहे. पूर्वबर्लिनमधील बऱ्याच भागांना स्टॅलिन ॲली, लेनिन ॲली अशीं नांवें देण्यांत आलीं असून राइशस्टॅगजवळ ब्रिटिश विभागांत रशियन सैन्याच्या विजयाचें स्मृतिचिन्ह म्हणून एक इमारतहि बांधली आहे. पश्चिम बर्लिन भागांचीं नांवें " सतरा जून " रस्त्यासारखे अप-वाद वगळले तर आहेत तशींच आहेत. पश्चिम बर्लिनमध्यें दोस्त राष्ट्रांच्या बॉम्ब हल्ल्यानें उध्वस्त झालेल्या भागांच्या पुनरुज्जीवनाचें काम अमेरिकेनें सढळ हातानें केलेल्या आर्थिक सहाय्यामुळें झपा-ट्यानें चाललेलें आहे. पूर्व बर्लिनमध्यें मात्र उध्वस्त झालेला ओसाड प्रदेशच सर्वत्र आढळतो. ३० नोव्हेंबर १९४८ रोजीं राज्यकारभाराच्या दृष्टीनें बर्लिन शहराचे अलग दोन विभाग झाले. पश्चिम बर्लीनचा राज्यकारभार शॉनेनबर्ग टाऊनहॉलमधून सोळा सभासदांचे सेनॅट किंवा सेनेटच्या सल्ल्यानें रेजिएरेंडर ऑबरबर्गरमिस्टर करतो. लोकसभेंत १२७ सभासद असतात आणि ते पश्चिम बर्लिन-मधील बारा विभागांतील स्त्रीपुरुष मतदारांनी निव-डून दिलेले असतात. १९४५ च्या पॉट्सडॅम येथील कराराप्रमाणें जर्मनी आर्थिकदृष्ट्या एक अविभाज्य घटक समजावयाची असल्यानें पूर्वबर्लिनमधील आठ विभागांतून निवडून आलेल्या सभासदांना पश्चिम भागांतील लोकसभेंत बसण्याचा अधि-कार आहे, परंतु ह्या सर्व जागा रिकाम्या

अनुक्रमणिका





रहातात. पश्चिम बर्लीन सेनॅट सभेप्रमाणेंच पूर्वबर्लीन "मॅजिस्ट्रॅट" सभा राज्यकारभार करते. तिचा ऑबरबर्गरमिस्टर अध्यक्ष असून त्याच्या हाताखालचे आठ सभासद लोकानी निवडून दिलेले प्रतिनिधी असतात. येथील लोकसभेची निवडणूकहि लोकशाही पद्धतीनेंच तात्त्विकदृष्ट्यातरी होते. परंतु कम्युनिस्ट पक्षाचा शिक्कामोर्तब असल्याशिवाय कुठल्याहि मताचा आचार व उच्चार करणें अशक्य असल्यानें ह्या निवडणुकींत लोकमत व्यक्त होतें असें समजणें कठीण आहे. निवडणूक केंद्रावर निवडणुकीच्या वेळीं तीन कम्युनिस्ट पार्टीमेंबर असलेले असतात. प्रत्येक मतदारानें आपलें आयडेंटिटी कार्ड त्यांना दाखवावें लागतें आणि शिवाय मतपत्रिकेंत त्यानें काहींहि फेरबदल केलेला नाहीं म्हणजेच कम्युनिस्ट पार्टीलाच मत मिळालें आहे, हेंहि ते पाहतात. मतदारानें असें केलेलें नसेल तर तो विरोधी पक्षाचा समजला जातो. पश्चिम बर्लिनमध्यें मतदारावर कोणत्याहि प्रकारची जुलुमजबरदस्ती होत नाहीं. पूर्व बर्लिनमध्यें मात्र मतदारानें कोणत्याहि परिस्थितींत मतदान केलेंच पाहिजे असा दंडक आहे.

शिक्षण

जर्मनीचीं राज्यसूत्रें हिटलरच्या हातीं आल्यापासून ते दोस्त राष्ट्रांच्या ताब्यांत जर्मनी येईपर्यंत जर्मन तरुणतरुणींना मिळणारें शिक्षण म्हणजे हिटलर आणि नाझी जर्मनी यांचें प्रचारसाधन होतें. जगाच्या इतिहासाची किंवा अलौकिक कार्य करणाऱ्या इतिहास प्रसिद्ध व्यक्तींची त्यांना मुळीच माहिती नव्हती. नेपोलियन, शिकंदर, महाराणी व्हिक्टोरिया, मार्टीन लूथर किंवा जॉर्ज वाशिंग्टन यांचीं नांवें त्यानीं ऐकलींहि नव्हतीं. हिटलरचें चरित्र किंवा वैमर रिपब्लिकची माहिती एवढाच इतिहास त्यांना माहीत. आतां ही सर्व परिस्थिति बदलली आहे. प्राथमिक शाळांतून सर्व विषय शिकविले जातात. शाळेंत जाणाऱ्या मुलांची संख्याहि फार मोठी असल्यानें शिक्षक आणि जागा यांचा अभाव फार जाणवतो. बर्लीनची फ्रायड्रिश विलहेल्म युनिव्हर्सिटी पूर्वबर्लीनभागांत गेल्यामुळें १९४८ सालीं फ्री युनिव्हर्सिटीची स्थापना झाली. फोर्ड फौंडेशनकडून १३०९००० डॉलर्स आणि जर्मनींतील अमेरिकन हायकमिशनरकडून १३५००० डॉलर्स मिळाल्यानें विद्यापीठाची नमुनेदार इमारत बांधून झाली आहे. दारिद्र्यानें गांजलेल्या बर्लीनमधील विद्यार्थ्यांचें जीवन मात्र खडतर आहे. अभ्यासाव्यतिरिक्त मिळणारा वेळ वर्तमानपत्रें विकणें, हॉटेलमध्यें कपबशा विसळणें, रात्रीं पहारा करणें अशा तऱ्हेचीं कामें करून त्याना विद्याभ्यासासाठीं पैसे मिळवावे लागतात. एवढें करून त्याला परिक्षेंत यश हें मिळवावेंच लागतें. कारण जर्मनीमध्यें नापास विद्यार्थ्यावर खर्च करण्यासारखा पैसा नाहीं. पूर्व बर्लीनमध्यें पूर्वीची फ्रायड्रिश विलहेल्म किंवा आतांची हंबोल्ट युनिव्हर्सिटी आहे. ह्या युनिव्हर्सिटींत कम्युनिस्ट पार्टीशीं सहमत असलेल्या आईबापांच्या मुलांनाच प्रवेश मिळतो. शिवाय विद्यार्थ्यांना कम्युनिस्ट तत्त्वाच्या प्रचाराचें कार्य करावेंच लागतें. क्रमिक पुस्तकांत सोव्हिएट पुस्तकांचा अभ्यास सक्तीचा केलेला आहे. हिटलरच्या हुकुमशाहींत शिक्षणाची जशी कुचंबणा झाली, तिला जसें एकांगी स्वरूप आलें तशीच कुचंबणा आणि तसेंच एकांगी स्वरूप सोव्हिएट अंमलाखाली पूर्वबर्लीनमध्यें शिक्षणास आलें आहे.

जनतेचें रहाणीचें मान

महायुद्ध संपून शांतता प्रस्थापित होऊन आतां दहा वर्षें होऊन गेलीं तरी बर्लीन शहरांत अद्यापि रेशनपद्धति चालू आहे. लढाईच्या काळांत बाँब हल्ल्यानीं जर्मनींतील बराचसा प्रदेश उजाड झाल्यानें अन्नधान्याचें उत्पादन अजून नीटसें होत नाहीं. जर्मनीचा बराचसा प्रदेश सुपीक दऱ्याखोऱ्यांचा आहे आणि लवकरच अमेरिकेच्या मदतीनें अन्न-





धान्याचें उत्पादन पूर्ववत होईल अशी आशा आहे. सध्यां पश्चिम बर्लीनमध्यें रेशनपद्धति असली तरी अन्नधान्याची आयात भरपूर प्रमाणांत करण्यांत येत असल्यानें उपासमारीची पाळी येत नाहीं. पूर्व बर्लीनमध्यें मात्र अशा तऱ्हेची कांहींच योजना आंखलेली नसल्यानें खाद्यपदार्थांचा तुटवडा असून महागाईहि आहे. पूर्व भागांत बेकारी नाहीं; प्रत्येकास काम मिळतें; परंतु वेतन अगदींच अपुरें मिळत असल्यानें पश्चिम भागांत बेकारांना मिळत असलेलें किमान वेतनहि पुष्कळ बरें असें वाटतें. पश्चिम भागांत मिळणारे १०० डॉइश मार्क्स् बेकार वेतन घेऊन एखादा मनुष्य पूर्व भागांत आल्यास त्याला त्याबद्दल ५०० पूर्व भागांतील मार्क्स् बँकेच्या दरानें मिळू शकतात व तेवढ्यांत तीन चार माणसांचा उदरनिर्वाह होऊं शकतो. बर्लीन हें पूर्वी उद्योगधंद्याचें केंद्र होतें. तेथील कारखान्यांचें पुनरुज्जीवन करून लोकाना पोटाचा धंदा मिळवून देण्याचा प्रयत्न पश्चिम बर्लीनमध्यें होत आहे. पूर्व बर्लीनमध्यें उध्वस्त झालेल्या कारखान्यांची यंत्रसामुग्री मात्र रशियामध्यें नेली जाते आणि तेथेंहि तिचा उपयोग करून घेण्यासारखे तंत्रशास्त्रज्ञ नसल्यामुळें तेथेंहि उद्योगधंद्याचीं केंद्रें उघडलीं जात नाहींत. बॉंब हल्ल्यानीं उध्वस्त झालेल्या बर्लीन शहरांत बहुतेकाना निवाऱ्याचें आश्रयस्थान मिळत नाहीं. बहुतेक इमारतींचे वरचे मजले पडून गेले आहेत. खालच्या मजल्याचीं दारें, खिडक्या मोडून गेल्या आहेत. त्यामुळें कशीबशी तात्पुरती डागडुजी करून अंधाऱ्या कोंदट सांडपाण्याच्या निकालाची व्यवस्था नसलेल्या जागेंत बर्लीनमधील लोकांना आपला संसार मांडावा लागतो. बर्लीन शहरांत पडक्या इमारतींच्या दगड-विटा, मातीचे ढीग वाहून शहराबाहेर नेऊन टाकण्याचें काम बायकांना करावें लागतें. कारण महायुद्धांत जर्मन तरुण पुरूष कामास येऊन जबाबदारीचीं सर्व कामें बायकांनाच करावीं लागतात. युद्धपूर्व कालांत जर्मनींतील समाजव्यवस्था भारतीयांसारखीच बहुतांशीं असल्यानें कुटुंबांतील कर्त्या पुरुषाच्या आधारावर इतर कुटुंबांतलीं माणसें अवलंबून असत व त्यांचा चरितार्थ उत्तम प्रकारें चालत असे. कारण युद्धपूर्व कालांत जर्मनीची सांपत्तिक दृष्ट्या भरभराट झालेली होती. आतां बर्लीनमधील एकतृतीयांश घरांत स्त्रीच्या मिळकतीवर सर्व चरितार्थ अवलंबून आहे. एक मिळवती स्त्री आणि चार पांच लहान लहान कच्चीं बच्चीं अशीं कुटुंबें पुष्कळ आहेत. राहिलेल्या दोनतृतीयांश घरांत सुद्धां एकट्या पुरुषाच्या मिळकतीवर कुटुंबाचें भरणपोषण अशक्य झालें आहे.

दुःखद स्मृतीवर विस्मृतीचा पडदा

बर्लीन शहर उद्योगधंद्याचें केंद्र होतें म्हणून पूर्वी तेथें सिनेमा, क्लबज, डान्सहॉल, रेस्टॉरंट्स्, रेडिओ अशीं करमणुकीचीं साधनें होतीं. आतांहि नवीन दुकानें, रेस्टारंट्स्, नाइट क्लबज्, डान्स हॉल्स् निघत आहेत. परंतु यापैकीं बहुतेक सामान्य माणसाच्या आवाक्याबाहेर असल्यानें हल्ली रेडिओ हेंच करमणुकीचें प्रमुख साधन आहे. बर्लीनमध्यें मोठमोठीं वाचनालयें आणि पुस्तकांचीं दुकानें आहेत; त्यामुळें बर्लीन शहरवासीयांना थोडक्या खर्चांत जगांतील उत्तमोत्तम साहित्यग्रंथांचा आस्वाद घेतां येतो, यापैकीं कांहीं वाचनालयें मोफत असून सर्वकाळ उघडीं असतात. बर्लीन शहराबाहेर टाकलेल्या दगडामातीच्या ढिगाऱ्यांवरहि आतां हिरवळ उगवून बर्लीन शहरवासीयांना सहलीस जाण्यासाठीं अत्यंत रम्य अशीं स्थळें बनलीं आहेत. जणु कांहीं दुःखद स्मृतींवर सृष्टिदेवतेनें विस्मृतीचा असा हिरवा पडदाच टाकला आहे. ब्रिटिश विभागांतील कर्फुरस्टेनडॅम किंवा क्युडॅम हा रस्ता प्रमुख रहदारीचा फॅशनेबल रस्ता झाला आहे. कर्फुरस्टेनडॅम रस्त्यावरील हॉटेल ॲम झू हें पश्चिम बर्लीनमधील अत्यंत फॅशनेबल आणि सुखसोयींनी युक्त असें हॉटेल आहे.





ब्रिटीशांच्या ताब्यांत आल्यापासून सुखसोयी, सदभिरुचीला पोषक अशी मांडणी, विद्युद्दीपांचा लखलखाट, आरामशीर खुर्च्या टेबलें, स्वर्गीय संगीत आणि रुचकर खाद्यपदार्थ ह्यामुळें हॉटेल अॅम झू पहिल्या प्रतीचें हॉटेल झालें आहे. क्युडॅम रस्त्यावर मोठमोठीं दुकानें आणि सिनेमागृहेंहि आहेत. झू स्टेशनापासून मोटारीनें दहा मिनिटांचे रस्त्यावर किंवा इलेक्ट्रिक ट्रेननें चार स्टॉपस् नंतर पूर्वबर्लीनमधील फ्रायड्रीश विलहेल्मस्ट्रास रस्ता लागतो. रस्ता भकास आणि निर्मनुष्य असतो. रस्त्यावरील दिवेहि लागलेले नसतात, त्यामुळें सर्वत्र अंधार पसरलेला दिसतो. टायरगार्टन उद्यानांतील झाडें पडून-झडून गेलीं आहेत. शोभेकरितां ठिकठिकाणीं काढण्यांत आलेले पाण्याचे पाट आणि कृत्रिम सरोवरें आटून गेलीं आहेत. जवळच २०० फूट उंचीचा विजयस्तंभ जर्मनीचा उपहास करीत स्तब्ध उभा आहे. थोड्याच अंतरावर ब्रँडेनबुर्गगेट आहे. १७ जून रस्त्यानें ब्रिटिश विभागांतून ब्रँडेनबुर्ग गेटामधून पूर्व बर्लीनमध्यें आल्यावर बर्लीनच्या मध्यभागीं असलेलें अंटर डेन लिंडेन उद्यान लागतें. लस्टगार्टन किंवा आनंदोद्यान ह्या भागाला हल्ली मार्क्स् एंजल्स प्लाट्झ असें नांव आहे. अंटर डेन लिंडेन आणि लस्ट गार्टन हल्लीं उदास, ओसाड, भयाण दिसतात. कारण हा भाग निर्मनुष्य असतो. हॉटेल अॅम झू प्रमाणें इनव्हलिडेन स्ट्रासवर स्टेटीनर स्टेशनजवळ असलेलें हॉटेल नॉर्डलंड हें पूर्व बर्लीनमधील पहिल्या प्रतीचें हॉटेल आहे. येथेहि दिव्यांचा झगझगाट आहे. विद्युद्दीपांनीं मंडित अशीं सुंदर झुंबरें शोभा आणीत असतात. पेय पदार्थांच्या लांबलचक टेबलाजवळच्या खुर्च्या रिकाम्या असतात. खाद्य पदार्थांच्या टेबलाजवळ बसलेले स्त्रीपुरुष स्तब्ध आणि उदासीनपणें बसलेले असतात. पुष्कळशा टेबलावर "रिझर्व्हड्" अशा पाट्या लावलेल्या असतात; परंतु पश्चिम बर्लीनमधील एखादा श्रीमंत मनुष्य सहजपणें तेथें येऊन जागा मिळवूं शकतो. पूर्व भागांतील लोकाना पैसे खर्च करण्याची ताकद नाहीं हेंच हा प्रकार दर्शवितो. खाद्यपदार्थांत विविधता आहे, स्वादिष्टपणाहि असतो परंतु किंमती फार असल्यानें कोणी खाद्यपदार्थ मागवूं शकत नाहीं. पदार्थांच्या किंमती पश्चिम बर्लीन मधील किंमतीच्या चौपट पांचपट आहेत. हॉटेल नॉर्डलंड किंवा हॉटेल नेव्हा सारख्या ठिकाणीं कित्येक वेळां पॅन्काऊच्या कम्युनिस्ट सरकारचे प्रतिनिधी येतात. तेव्हां थोडा वेळ या ठिकाणीं चैतन्य आल्याचा भास होतो; परंतु ह्या धांदल गडबडींत आनंद किंवा उत्साह यापेक्षां भीति आणि संशय यांचाच भाग अधिक असतो. जेव्हां रस्त्यावर ठिकठिकाणीं को-ऑपरेटिव्ह सोसायट्यांचीं दुकानें आहेत तेथें कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांचे मोठमोठे फोटो सुंदर फ्रेमसमध्यें बसविलेले आढळतात. ठिकठिकाणीं सोव्हिएट रशिया आणि जर्मनी यांच्या दृढ मैत्रीचीं निदर्शनें करणारीं वचनें लावलेलीं असतात. तरीहि जर्मन जनतेच्या मनांतील कम्युनिस्ट राज्यपद्धतीबद्दलची साशंकवृत्ति कमी झालेली नाहीं. सुंदर संगीताचे आलाप ऐकूं येतात. डान्स हॉलमध्यें सुंदर पोषाखांत तरुण युवती सुसज्ज असतात; परंतु मनमोकळें हास्य किंवा संभाषण ऐकूं येत नाहीं. वातावरणांत एक प्रकारची भीति आणि साशंकवृत्ति असल्यानें गुदमरल्यासारखें होतें. रोजच्या जीवनांत ही अशी साशंकता आलेली आहे. दररोज वर्तमानपत्रांतून वाचनांत येणाऱ्या गुप्त हेरांच्या गोष्टी वाचून एकमेकांकडे आकर्षिले गेलेले जर्मन तरुण-तरुणी आपल्या प्रेमाचा उच्चार करण्यास धजावत नाहींत. उदासीनवृत्तीनें एकलकोंडेपणाचें जीवन जगण्याकडेच बहुतेकांची प्रवृत्ति आहे. तारुण्यसुलभ विचार आणि भावना भीतीच्या दडपणाखालीं मृतप्राय झाल्या आहेत.

निष्प्राण व उदासीन भूमि

युद्धपूर्वकालांत बर्लीनच्या उपनगरांतून लोकल-गाड्यांनीं प्रवास करणें म्हणजे प्रवासांतील सर्व सुख-सोयींचा अनुभव घेणेंच होतें. बर्लीनच्या प्रमुख लोहमार्गावरील नऊ स्टेशनावरून १६४ एक्सप्रेस गाड्या आणि स्वस्त दराच्या १२८ पॅसेंजर गाड्या दररोज जात. आतां हीं बहुतेक स्टेशनें मोडकीं तोडकीं विनछपरांचीं अशीं झालीं आहेत. तरीहि पश्चिम बर्लीनमध्यें ३० एक्सप्रेस गाड्या आणि ८५ पॅसेंजर गाड्या सुटतात. ह्या स्टेशनांवरून सर्व तऱ्हेचा माल विकणारीं दुकानें सतत उघडीं असतात. पश्चिम बर्लीनमधून पूर्व बर्लीनमध्यें रेल्वेनें जातां येतें; परंतु नागरिकांच्या सुरक्षिततेची जबाबदारी पोलीस घेत नाहींत आणि पळवापळवीचे प्रकार नित्य घडत असतात. विमान-मार्गानें बर्लीनला येणें हेंच हल्ली अधिक सोईचें आहे. १९५५ साला पासून डॉइश लुफ्स हंसा कंपनीच्या ताब्यांत टेंपल हॉफ विमानतळ असून विमानमार्गानें होणाऱ्या सर्व वहातुकीवर कंपनीचीच देखरेख आहे. टेंपल हॉफ तळ गजबजलेल्या बर्लीनच्या मध्य विभागापासून फक्त दोन मैल आहे. अशी सोय जगांत दुसरी कोठेंहि नाहीं.

बारा पंधरा वर्षांपूर्वी आपल्या सामर्थ्यानें जगांतील राष्ट्रांचा थरकांप उडविणाऱ्या जर्मन राष्ट्राची राजधानी आणि अभिमानाची, प्रेमाची आणि कर्तृत्वाची जाणीव जर्मन हृदयांत सतत प्रज्वलित ठेवणारी ही बर्लीन शहराची वंद्य भूमी अशी निष्प्राण उदासीन झाली आहे. एकीची भावना जेथील जनतेच्या मनांत सतत जागृत आहे, अशा कुठल्याहि राष्ट्राची कोणत्याहि कारणानें फाळणी केली, त्याची चिरफाड केली कीं, तेथून क्रांतीचा, युद्धाचा आणि रक्तपाताचा वणवा पेटलाच म्हणून समजावें. इतिहासांत अशीं अनेक उदाहरणें घडलीं आहेत आणि घडत आहेत. बर्लीनप्रमाणें एकाच शहराचे चार तुकडे झाल्याचें उदाहरण मात्र इतरत्र कोठेंहि नाहीं. पॅरीसच्या तहानें पश्चिम जर्मनींत दोस्त राष्ट्रांच्या सैन्याच्या बारा तुकड्या ठेवण्याचें ठरलें. पश्चिम जर्मनीची लोकवस्ती पूर्वजर्मनीपेक्षां तिप्पट असल्यामुळें आणीबाणीच्या वेळीं सैन्यभरती करावयाची झाल्यास दोस्त राष्ट्रांना रशियाला तोंड देणें अशक्य होणार नाहीं असें वाटतें. परंतु दोस्तानीं बारा तुकड्या सुसज्ज ठेवल्याबरोबर पॅंकाऊ येथील संरक्षण मंत्री मंडळानें कोणत्याहि क्षणी दोस्तांच्या ह्या बारा तुकड्यांना तोंड देण्यासाठी वीस तुकड्या पॅरीस तहाला धाब्यावर बसवून उभारतां येतील अशी व्यवस्था केली आहे. शिवाय रशियाच्या वर्चस्वाखालील इतर युरोपियन राष्ट्रांतून सुमारें २०० सुसज्य सैनिकांच्या तुकड्या रशियाला उभारतां येतील असा अंदाज आहे. त्यामुळें युद्धाची ठिणगी पडली तर चुटकीसरसी दोस्तांचा पराभव करून प्रथम युरोप मग इंग्लंड आणि नंतर अमेरिका अशा क्रमानें सर्व जग पादाक्रांत करण्याची रशियाची महत्त्वाकांक्षा आहे. हें असें घडण्यांत एकच अडचण आहे आणि ती म्हणजे सैन्यांतील जर्मन सैनिक कम्युनिस्ट राजवटीला कंटाळलेले असल्यानें जर्मनींत तिसरें महायुद्ध उद्भवल्यास ते दोस्तांना येऊन मिळतील आणि रशियाचें सामर्थ्य कमी होईल. अगोदरच परिस्थितीनें दीन झालेल्या बर्लीन शहरवासीयांची आणखीच दुर्दशा होणें आतां सर्वस्वी जर्मन नागरिकांच्या सारासार बुद्धीवर अवलंबून आहे. हा विवेक आणि सारासार विचार जर्मन जनतेंत आहे अशी खात्री विपन्नावस्थेंतहि आपल्या उदात्त वागणुकीनें जर्मन जनता पटवीत आहे. निराशेच्या काळोखांत आशेचा हा एवढा एकच किरण आहे.





श्री. चा. अ. दाभोलकर

आपलें एकरी उत्पादन व विलायतेंतील रोजी

' आपलें भारतांतील गव्हाचें एकरी सरासरी उत्पन्न ६०० पौंड आहे; पण विलायतेंत एकरी १६०० पौंड गहूं पिकविला जातो. भारतीय किसान एकरी सरासरी १२०० पौंड भात पिकवितो तर स्पेनमधील किसान एकरी सरासरी ५००० पौंड भात पिकवितो. ही व या-सारखी आकडेवारी लहानपणापासून वाचनांत आल्यानें भारतीय शेतीचा अभ्यासयुक्त अनुभव आल्यावर, आमच्या किसानापेक्षां पाश्चात्य देशांत तेथील किसानवर्ग अशी काय किमया करतो कीं ज्यायोगें त्यांचें एकरी पीक आमच्या दुपटी-तिपटीनें असावें. ही शंका माझे मनांत डाचत होती. सुदैवें विलायतेंत जाऊन तेथें तीन वर्षें राहून तेथील शेतीशास्त्राचा अभ्यास करून तेथील शेतमजूर, शेतकरी, शेतमालक, शेतकी तज्ज्ञ वगैरेंबरोबर प्रत्यक्ष काम करून, चर्चा करून तेथील शेतकरी एकरी आमचे दुपटी-तिपटीनें पीक कसें घेतो या कोड्या-चा उलगडा करून घेण्याची सुसंधी मला प्राप्त झाली व याबाबतचे हे विचार आपल्या आजच्या अन्नपरिस्थितींत कदाचित उपयोगी पडतील असें वाटल्यामुळें ते पुढें मांडीत आहे.

विलायतेंत गव्हाचें पीक तिपटीनें कां येतें

भारतांत असतांना आपण वरीलसारखी आकडे-वारी पुस्तकांतून वाचतो; विलायतेंतील शेतकी विष-यक पुस्तकांतून त्या बाबदचे प्रयोगांचापण थोडाफार तपशील वाचतो व येथील आपले नेहमीचे अनुभवां-चे आधारें त्याबाबतचे निष्कर्ष काढून मोकळे होतो. पण प्रत्यक्ष परिस्थितींत मात्र फारच फरक असतो. चर्चेचे सोयीसाठीं आपण गव्हाच्या पिकाचें उदाहरण घेऊं. विलायतेंतील गव्हाचें एकरी सरासरी उत्पादन दुपटी-तिपटीनें आहे ही आकडेवारी संपूर्ण सत्य आहे. पण विलायतेंतील गव्हाचें बहुतेक पीक "Winter wheat" चें असतें. आपले-कडील हंगामाचे भाषेंत बोलावयाचें तर विलाय-तेंतील किसान या गव्हाची पेरणी दसरा दिवाळीचे मानानें करतो. आपला किसानहि गव्हाचे पिकाची पेरणी बहुधा याच सुमारास करतो व पुढें आपलेकडील हिवाळा संपतां संपतां म्हणजे होळीचे मानानें आपले-कडील किसान गव्हाचे पिकाची कापणी करतो. व या गव्हाचे पिकाला आपलेकडे हिवाळी अगर रब्बीचें पीक असें म्हटलें जातें. आतां "Winter wheat" या इंग्रजी शब्दाचें मराठी भाषेंत 'हिवाळी गहू' असेंच शब्दशः भाषांतर होतें. व आपण या दोन्ही पिकांचें एकरी उत्पादनाची तुलना करतो. परंतु विलायतेंतील "Winter wheat" जरी आपले हिवाळी गव्हाचे पिकाचे बरोबरच पेरला जात असला तरी आपला किसान ज्यावेळीं गव्हाची कापणी, मळणी करीत असतो त्याच सुमारास विलायतेंतील किसान गव्हाचे वावरांत नुकतेंच कोळपें धरूं लागलेला असतो; व या पिकाची कापणी मळणी विलायतेंतील किसान आपलेकडील गौरी-गणपतीचे मानानें करीत असतो. म्हणजेच आपलेकडील हिवाळी गव्हाचें पीक ४–५ महिन्याचें असून विलायतेंतील Winter wheat चें पीक ८–१० महिन्याचें असतें, व म्हणून त्याचें उत्पादन पण आपले हिवाळी गव्हाचे दुपटी-तिपटीनें असतें. विलायतेंतहि ४–५ महिन्याचें गव्हाचें पीक असूं शकतें. त्याला 'Spring wheat" असें नांव आहे. त्याची पेरणी तिकडील वसंतऋतूचे सुरुवातीस म्हणजे आपले होळीचे सुमारास केली जाते. तो गहू पण कापणीस आपलेकडील गौरी-गणपतीचे मानानें तयार होतो. या ४-५ महिने मुदतीच्या गव्हाच्या पिकाचें एकरी उत्पादन आपलेकडील गव्हाच्या सरासरी एकरी उत्पादनाचे फारतर दिढी-दुपटीनें असतें. तसेंच कांहीं खास कारण असल्याशिवाय विलायतेंतील किसान Spring wheat ची पेरणी करीत नाहींत. व पेरणी केली तर खतवगैरेचा वापरहि जरा सढळ हातानें करतात. आपलेकडेहि असा सढळ हातानें खताचा वापर केला तर एकरीं गव्हाचें उत्पादनांत तौलनीय (Compa-riable) वाढ होते. परंतु तरीहि ही वाढ विलाय-तेंतील ८-१० महिन्यांचे 'Winter-wheat' इतकी असूं शकणार नाहीं. अर्थात आपलेकडे हें

अनुक्रमणिका

Winter-wheat चें पीक घेणें शक्य नाहीं. पण हळव्या भातापेक्षां उशिरा तयार होणाऱ्या भाताचें पीक नेहमी जास्त उत्पादन देतें अगर अर्गंड, डुकरी वगैरे खरीप ज्वारीचे कमी मुदतीचे शाळू वगैरे रब्बीज्वारीपेक्षां जास्त उत्पादन होतें अगर तीन चार महिन्यांत निघणाऱ्या उपट्या भुइमुगाचें एकरी उत्पादन सहासात महिने घेणाऱ्या पसऱ्या भुइमुगाचेपेक्षां नेहमी कमी असतें ही गोष्ट आपल्या किसानानांहि माहीत आहे.

एकरी उत्पादन वाढविण्याचा उपाय व अनुभव

याचा अर्थ असा नाहीं कीं शेतीचें एकरी उत्पादन वाढविणेंसाठीं इतर कांहीं मार्ग नाहींतच. जगप्रसिद्ध रॅथमस्टेड (Rothamsted) संशोधन-केंद्रावर गेले शतकभर गव्हाच्या एका तुकड्याला कोणतेंहि खत न देतां त्याच जमिनींत सालोसाल गव्हाचें पीक घेतलें गेलें आहे. त्या तुकड्यांतील Winter wheat चेंहि एकरी सरासरी उत्पादन ७०० पौंड आहे. व हें उत्पादन व आपलेकडील सध्याचें गव्हाचें एकरी उत्पादन यांतील साम्य चटकन नजरेंत भरतें; व जसजसें गव्हाच्या पिकाला खताचें प्रमाण वाढवीत जावें तसतसें आपलेकडील गव्हाचे एकरी उत्पादनांतहि वाढ होते. रॅथमस्टेड येथील प्रयोगाचे क्षेत्रांतील गव्हाचे दुसरे तुकड्यांत दरसाल भरपूर खत घातलें जातें व त्या तुकड्यांतील गव्हाचें एकरी सरासरी उत्पादन २००० पौंड आहे. पण गव्हाचें पिकाला वरीलप्रमाणें भरपूर खत देणेची टाळाटाळ केवळ भारतीय किसानच करतो असें नसून सर्वसाधारण ब्रिटिश किसान पण एकरी सरासरीनें कमी पीक आलें तरीदेखील तें वाढविणेसाठीं प्रयोग-केंद्राइतकें भरपूर खत घालीत नाहीं. याबाबत बोलतांना एक किसान म्हणाला, " प्रयोग-केंद्राला पैशाची टंचाई नसते. आणि पिकाचे उत्पादनांतून भरपूर नफा मिळविणेची पण गरज नसते म्हणून ते वाटेल तितकें खत घालूं शकतात. पण सर्वसाधारण शेतकऱ्याला खतासाठीं खर्च केलेला पैसा तर सुटला पाहिजेच पण शिवाय त्यावर बाजारांतील व्याजाचे दरापेक्षां जास्त दरानें नफाहि सुटला पाहिजे; नाहींतर विनाकारण जादा पैसा गुंतून पडतो व शेवटीं तोटाच पदरीं येतो. मागें एकदां मला शेतींत नफा सुटेना व म्हणून मी तज्ज्ञां- (Management expert) चा सल्ला विचारला. बरीच आकडेमोड करून त्यांनी सांगितलें कीं माझे शेतींत मेंढपाळीचे विभागापासून मला नुकसान येत आहे. पण साऱ्या तालुक्यांत माझे-कडील मेंढरांना चढ्याभावानें मागणी होती. मग अर्थातच मला हें मान्य व्हावें कसें. पण मग जास्त तपशीलवार फोड केल्यावर असें आढळून आलें कीं माझेकडील मेंढरांना जो चढा भाव मिळत होता तो मिळविणेसाठीं मेंढरांचे पैदाशीवर माझा इतका जादा खर्च होत होता कीं माझ्या साऱ्या शेतींतील नफाहि तींच खाऊन जात होतीं. हें कळल्यावर मी तो सारा खर्च कमी केला. परिणामीं मेंढरें कमी लठ्ठ होऊं लागलीं. त्यांचें मटन कमी पडूं लागलें. व माझे मेंढरांची बाजारांतील किंमत पण कमी झाली. त्यामुळें माझें एकूण उत्पन्नांत पण घट आली. तरीदेखील मला मिळणारा एकूण नक्त नफा (Net profit) एकदमच वाढला ! "

खताचा प्रश्न

खताबाबतच बोलायचें तर हें पुढील उदाहरण जास्त उद्बोधक होईल. बटाट्याचे पिकाला जर एकरीं १० पोतीं खत घातलें तर १८५ मण बटाटे मिळतील.

१५ ,,	,,	,,	२१० ,,	,,	,,
२० ,,	,,	,,	२३५ ,,	,,	,,
२५ ,,	,,	,,	२४५ ,,	,,	,,

आतां खताचे पोत्याला पडतांत २० रुपये आणि बटाट्यांचा भाव आहे सरासरी ५ रुपये मण.

एकरी खर्च,	पोत्याची संख्या,	पोत्याची किंमत,	एकूण खर्च,	उत्पन्न
६०० रुपये	१०	२०० रु.	८०० रु.	९२५ रु.
६०० ,,	१५	३००	९००	१०५०
६२५ ,,	२०	४००	१०२५	११७५
६२५ ,,	२५	५००	११२५	१२२५

म्हणजे एकरी २५ पोतीं खत घातलें तर एकूण एकरी १२२५ रुपये मिळतात. पण खर्चवेच वजा जातां फक्त १०० रुपयेच सुटतात. पण जर दहा पोतींच खत घातलें तर एकरी फक्त ९२५ रुपयेच मिळतात पण खर्चवेच वजा जातां एकरी १२५ रुपये सुटत असलेनें साहजीकच शेतकऱ्याची प्रवृत्ति काय





असावी ? अर्थात १५ अगर २० पोतीं खत घातलें तर एकरी १५० रुपये नफा सुटत असलेनें एकरी १५ पोतीं खत घातलें असतांनाच शेतकऱ्यांना जास्तींत जास्त टक्के नफा मिळूं शकेल; व त्यापेक्षां जादा खत घालणेपेक्षां बाजारभावानें भांडवल व्याजी लावणें फायदेशीर पडूं शकेल.

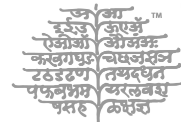
रोख पैसे मोजून घ्यावे लागणाऱ्या रासायनिक खताचे बाबत विलायतेंतील किसान काटेकोर हिशेबीपणानें पहात असूनहि तेथील सरासरी एकरी उत्पादन बरेंच आहे. याचें कारण तिकडील शेतावर सेंद्रीय (organic) खताचा फारच मोठ्या प्रमाणावर वापर केला जातो या गोष्टींत आहे. हीं सेंद्रिय खतें प्रामुख्यानें जनावरांचे मलमूत्रापासून निर्माण केलीं जातात. किंबहुना जनावरांचें मलमूत्र व त्यानें भिजलेला चघळचोथा शेतांत आपोआप अगर मुद्दाम टाकला जाऊन तेथेंच तो कुजून त्याचें खतांत रूपांतर होतें (Longmanure) असें म्हणणें जास्त सयुक्तिक होईल. शिवाय कुरणें नांगरलीं जात असल्यानें त्यांतील गवताचाहि हिरवळीचे खतासारखा परिणाम होतो.

भिन्न पिकें पालटून कशीं घ्यावीं

तिकडील शेती करण्याच्या पद्धतींतील या महत्त्वाचे फरकामुळेंच तेथील अन्नपिकाचें एकरी उत्पादन फार असावें. तिकडील पिकाचे फेरपालटाचें (Crop – rotation) ची पद्धतच मुळांत अशी आहे कीं तेथील शेताचे चौथाहि पेक्षांहि कमी क्षेत्रावर दरसाल अन्न-पिकें घेतलीं जातात व उरलेल्या ७५% टक्क्यापेक्षांहि जास्त क्षेत्रांत दरसाल गवताळ कुरणें, अगर जनावरांचे खुराकासाठीं लागणारीं ओटस्, बार्ली सारखीं धान्यपिकें, व बीट, टर्विप, कोबी वगैरेसारखीं गुरांचे खुराकाचीं कंद पिकें पिकविलीं जातात. बहुधा वर्षभर गुरें बाहेर कुरणांत व प्रसंगी टर्विप वगैरेंचे वावरांत चरत असलेनें त्यांचें शेण मूत वगैरे शेतांतच पडतें; तसेंच ओटस् वगैरे सारखीं धान्यपिकें व त्यांचे जोडीला भारतांतूनच प्रामुख्येंकरून आयात केलीं गेलेलीं भुइमुगाची पेंड वगैरेहि शेतांतच खाऊं घातली जाते. गोठ्यांत बांधलेल्या जनावरांचें मलमूत्रहि ओटस् बार्ली वगैरेचे गवतांत (Straw) जिरवून तें सर्व शेतांतच टाकलें जातें. आणि दरसाल अन्नपिकाखालील क्षेत्र, गवताळ कुरणाखालील क्षेत्र वगैरेचा फेरपालट केला जात असलेनें कुरणांची जमीन नांगरून त्यांत गव्हासारखें अन्नपीक तर यंदाचे गव्हाचे तुकड्यांत पुढील सालीं पुन्हां गवताळ कुरण असा कांहींसा प्रकार केला जातो. आपलेकडेहि जर गवताळ कुरण-गायरान नांगरून त्यांत गहू, ज्वारी वगैरे सारखीं पिकें घेतलीं तर एकरी उत्पादनांत चांगलीच वाढ येते असा अनुभव आहे. मात्र पुढें वर्षानुवर्षें ती जमीन गवताखालीं न टाकतां तशीच पिकाखालीं ठेवली तर त्या जमिनीचा कस कमी होऊन एकरी उत्पादनांत फार घट येते. व विलायतेंतील किसानाप्रमाणें आपण एकदां नांगरलेल्या कुरणांत पुन्हां गवत पेरत नसलेनें आपलेकडील पिकाचें एकरी सरासरी उत्पादन फारच कमी येतें.

गव्हाच्या पिकाचे बाबतचींच पिकाचे फेरपालटाचीं पुढील कांहीं उदाहरणें हा मुद्दा जास्त स्पष्ट करतील. ब्रिटिश बेटांतील गव्हाचा शेतकरी जमिनीचे ज्या तुकड्यांत पहिले वर्षीं मुरघासासाठीं गवताची कापणी करून, व नंतर तोच तुकडा नांगरून मशागत करून पड टाकील, त्याच तुकड्यांत पुढील सालचें गव्हाचें पीक पेरील. तिसरे वर्षीं त्या तुकड्यांत तो बार्लीचें पीक घेऊन त्यांच पिकांत पुन्हां गवताचें बी पेरील. अर्थात चौथे वर्षीं त्याच तुकड्यांत कुरण असेल तर पांचवे वर्षीं तो पुन्हां त्याच तुकड्यांत गव्हाचें पीक घेईल आणि सहावें वर्षीं तो त्याच तुकड्यांत ओटचें पीक पेरून त्यांतच मुरघासासाठीं गवताचें बी पेरील आणि सातवे वर्षीं पुन्हां त्याच तुकड्यांत पहिले वर्षींचेंच पीक असेल. यासाठीं त्या शेतकऱ्यानें आपले शेताचे सहा समान तुकडे केले असतील व वरीलपैकीं प्रत्येक पीक त्यापैकीं कोणत्यातरी एका तुकड्यांत पेरलेलें असेल व पाळीपाळीनें प्रत्येक तुकड्यांत वरील सर्व पिकें सहा वर्षांचे काळांत येऊन जातील.

दुसरा एखादा शेतकरी त्याचे परिस्थितिप्रमाणें पुढीलप्रमाणेंहि फेरपालट गव्हाचे पिकाबाबत घेत असेल – पहीलीं ४ ते ७ वर्षें ज्या तुकडयांत गवताळ कुरण पेरलें असेल त्याच तुकडयांत नंतर त्यापुढील वर्षीं तो गव्हाचें पीक घेईल, त्याचे पुढील वर्षीं त्याच तुकडयांत तो गुरांचे खुराकाचेंच बीवस् हें कडधान्याचें पीक पेरेल व पुन्हां त्याचे पुढील सालीं त्यांच तुकडयांत ओटस्चें पीक पेरून त्यांतच गवताचेंहि बी पेरेल.





म्हणजे पुढील ४ ते ७ वर्षें तो तुकडा त्याला गवताळ कुरणासारखा वापरतां येईल. आणि कोणतेहि एका वर्षी त्याची सर्व जमीन वरील सर्व प्रकारचे पिकाखालीं सम प्रमाणांत विभागली जाईल. अर्थात अशा प्रकारें आपले जमिनींत कोणतीं कोणतीं पिकें घ्यावींत या बाबत शेतकरी वेगवेगळें ठरवत असला तरी सर्वसाधारणपणें पिकाचे लागवडीचे हे क्रम (Rotations) साधारणपणें प्रत्येक विभागापुरते ठरलेलेच असतात व दुसरे महायुद्धापर्यंत तर जमीन मालक (Land lords) शेतकऱ्यांना (Farmers) जमिनी लागवडीस देतांना करावयाच्या करारपत्रांतच हें सर्व कांहीं ठरवून देत आणि या फेरपालटांत स्थलकालपरत्वें फरक पडत असला तरी देखील गव्हासारख्या अन्नपिकाचे खालील जमिनींत पाळी पाळीनें जनावरांचे वैरणीचीं पिकें घेण्याचें मूलभूत सूत्र मात्र सर्व पाश्चात्य शेतींत समान असलेचें आढळून येईल. औद्योगिक क्रांतीचे वेळीं लॉर्ड नॉर्थ फोकनें शोधून काढलेले शेतकींतील क्रांतिकारक उत्पादनवाढीचे प्रसिद्ध Northflock four cource Rotation मागील मूलभूत तत्त्व हेंच आहे व सर्व पाश्चात्य शेतींत तेंच तत्त्व सुधारून वापरलें जातें व सुधारणेचा रोख चार ऐवजी जास्त जास्त पिकें घेऊन त्यापैकीं बराच भाग गवताचे पिकाखालीं जमीन टाकणेकडेच आहे. याबाबत देशोदेशींचीं बरीच उदाहरणें देणेसारखीं आहेत. उदाहरणार्थ, अमेरिकेंतील अनेक प्रकारापैकीं पुढील एक प्रकार पहिले वर्षी कलिंगडें, काकडी वगैरे सारखें बाजारी पीक व तें संपतांच हिवाळ्याचे सुरुवातीला त्यांच तुकड्यांत 'राय' चें पीक पेरावयाचें व वसंताचे सुरुवातीला तें रायचें पीक हिरवळीचें खत म्हणून जमिनींत गाडावयाचें. आणि त्या वर्षी त्याच तुकड्यांत ओटचें पीक घ्यावयाचें. पुढील वर्षी त्याच तुकड्यांत गहू पेरून त्यांतच गवताचें बी पेरावयाचें व त्याचे पुढील वर्षी त्या गवताचे कुरणाखालीच ती जमीन ठेऊन पुन्हां पुढील वर्षी त्याच तुकड्यांत कलिंगडें काकड्यांचें पीक लावावयाचें.

वरील उदाहरणांवरून पुढील गोष्ट लक्षांत येईल कीं जमिनीचे कोणत्याहि एका तुकड्यांत अन्नपिकेंच दरसाल घेतलीं न जातां जमिनीचे प्रत्येक तुकड्यांत तीं दर चार सहा वर्षांनी एकदां येतात. व बाकीचे काळांत त्या वावरांत जनावरांचे खुराकासाठीं बार्ली 'बीवरा' सारखीं धान्यपिकें, अगर टर्निप वगैरेसारखीं कंदपिकें (Roots) जरी घेतलीं गेलीं तरी त्यावर पोसलेल्या जनावरांचें खतपाणी त्याच जमिनीला परत मिळतें. शिवाय गवताळ जमिनींत पेरलेल्या क्लोव्हरसारखे द्विदल रानाचेयोगें जमिनीचा कस वाढणेस मदत होते; व परिणामी ४–५ वर्षांनी एकदां घेतले जाणाऱ्या गव्हासारखें पिकाचें उत्पादन भरपेट वाढतें. पाश्चात्य देशांत ज्या भागांत वरील प्रकारचे फेरपालटांत वेगवेगळे धान्य पिकावरच भर दिलेला असतो त्या भागाला 'अॅरेबल' शेतीचा भाग म्हणतात. अशा भागांत जमिनींत कुरणाचें व गवताचें प्रमाण फारच थोडें असतें व पिकाचे फेरपालटांत प्रामुख्यानें धान्य पिकावरच भर दिलेला आढळतो. पण बऱ्याचवेळां हीं धान्यपिकें जनावरांचे खुराकासाठींच असतात. इतकेंच काय पण अनेक कारणांनीं अशा शेतीला गुरें लठ्ठ करणेचे (fattening of stock) धंद्याची जोड दिलेली असते व त्याकरतां जनावरांचे खुराकाची खरेदीहि केली जाते व या सर्व जनावरांचे खताचा धान्यपिकाचे शेतीला वापर केला जातो. मागें भुइमुगाची पेंड स्वस्त होती त्यावेळीं कांहीं कांहीं शेतकरी पेंडीचा इतक्या सढळ हातानें वापर करीत कीं त्यांचे पूर्ण कुजलेले खतांतून (Short Manure) रासायनिक खताचे तोडीनें एकरी Nitrogen पुरवला जात असे. त्यामुळें अशा भागांतहि शेतींतील एकरी उत्पादन चांगलें असतें. मध्यंतरी मंदीचे काळांत कांहीं शेतकऱ्यांनी वरील प्रकारचा फेरपालट न पाळतां व जनावरांची पुरेशी जोडहि न देतां दरसाल धान्यपिकें (Cerials) घेणेस सुरुवात केली होती. पण थोडेच काळांत जमिनीचा कस इतका उतरला कीं जमिनींत कोणतेच पिकाचे पुरेसें उत्पादन होणें अशक्य झालें. व जमिनीचा कस पुन्हां सुधारणेस बरेच सायास पडले. आपलेकडे तर पिकाचे लागवडीखालील क्षेत्रांत जनावराचे खुराकाचे पिकांना व जनावरांचे पैदाशीला इतकें महत्त्वाचें स्थान आज अनेक पिढ्या दिलें न गेल्यानें आपलेकडील सर्वच पीकाचे एकरी उत्पादनांत फारच घट आली आहे. व लेखाचे सुरुवातीस दिलेल्या आकडेवारीचें खरें कारणहि हेंच आहे. अर्थात आपलेकडील शेतींत पशुपालनाचें स्थान काय आहे व काय असावें

हा एक स्वतंत्र प्रश्न आहे. वरील पाश्चात्य पद्धतीनें आपलेकडे शेती करतां येईल काय ? या प्रश्नाचें जरी होकारार्थी उत्तर असलें तरीहि त्या योगें आपली अन्न-टंचाई कितपत कमी होईल हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कारण या पद्धतीनें एकरी सरासरी उत्पादनांत वाढ होणें बरोबरच बरीच जमीन कुरणाखालीं टाकली गेलेनें एकूण अन्नपिकाचे क्षेत्रांत बरीच घट येणार आहे. तेव्हां या सर्वच प्रश्नांची सांगोपांग चर्चा दुसऱ्या एखाद्या लेखांत करणेंच युक्त होईल.

अंतस्थ दिव्य माता

अंतस्थ दिव्यमाता कधींहि सक्ती करीत नाहीं; कसलाहि हक्क सांगत नाहीं कीं भय दाखवीत नाहीं; ती स्वतःचेंच आत्मदान करते, स्वतःला देऊन टाकते, प्राणिमात्र आणि वस्तुजात यांच्या हृदयगुंफेंत लपून रहाते; स्वतःला विसरवून टाकते, स्वतः विरून जाते. कोणाला दोष देत नाहीं, कीं गुणदोषांचें मापन करीत बसत नाहीं. कोणास शाप देत नाहीं, कीं कोणाची निंदा करीत नाहीं. उलट, त्रास वाटून न घेतां पूर्णत्व प्राप्त करून देण्यासाठीं, टाकून न बोलतां सुधारण्यासाठीं, उतावीळपणा न करतां उत्साह देण्यासाठीं; ग्रहणशक्ती-नुसार सर्व प्रकारची संपत्ति देऊन प्रत्येक मनुष्यास समृद्ध करण्यासाठीं, ती निरंतर कार्यरत असते. ती माऊली आहे. तिचें प्रेम पोटीं धरतें आणि भरणपोषण करतें; सांभाळ करतें व रक्षण करतें; सल्ला देतें व सांत्वन करतें; कारण ती सर्वांस जाणते, सर्वांना आधार देते; चुकांकडे दुर्लक्ष करते व क्षमा करते; सर्वांविषयीं आशा बाळगते आणि सर्वांना सत्पात्र बनविते, सुसज्ज करते. सर्वांनाच ती स्वतःच्या ठिकाणीं धारण करीत असल्यामुळें तिच्या जवळ जें कांहीं असतें तें सर्वां-च्याच मालकीचें असतें. ती सर्वांचें अनुशासन करते; आणि म्हणूनच ती सर्वांचीच सेवकहि असते. याच कारणासाठीं लहान अथवा थोर, जे कोणी लोक तिच्या-बरोबर सत्ताधीश होण्याची किंवा तिच्यामधील देवपद मिळविण्याची इच्छा करतात, ते केवळ जुलमी सत्ताधीश न होतां सर्वसेवक बनून जातात.

— श्रीमाताजी

' परम शोध ' मधून

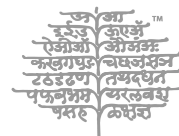
पुस्तक-परामर्श –

अवलिया : नाटक : ले. सौ. मुक्ताबाई दीक्षित एम्. ए., बी. टी.. प्रकाशक : वि. ना. दीक्षित, इंटर नॅशनल बुक सर्व्हिस, पुणें ४. मूल्य – दोन रुपये आठ आणे.

पुस्तक सामान्य असेल तर आपल्या संग्रहीं असलेल्या प्रतिष्ठित अपशब्दांची उधळपट्टी करून मूळ लेखकास नाउमेद व नामोहरम करण्याचा वाङ्मयीन आनंद मिळवितां येतो व या दृष्टीनें पाहतां सामान्य पुस्तकाचें परीक्षण करणें सोपें आहे – असा साधारण समज आहे. पण तो चुकीचा आहे. एकवेळ असें म्हणतां येईल कीं उत्तम पुस्तकाचें परीक्षण करणें सोपें आहे, परंतु सामान्य कलाकृतीच परीक्षण करणें म्हणजे परीक्षकाचीच खरी कसोटी असते. त्या पुस्तकाचें सामान्यपण कशांत आहे हें सिद्ध करतांना, शोधतांना परीक्षकाजवळचीं टीकामूल्यें खरीं कसास लागतात. ज्यांना आपली टीकादृष्टि अशा रीतीनें पारखून घ्यावयाची असेल त्यांना सौ. मुक्ताबाई दीक्षित यांच्या 'अवलिया' या नाटकानें आव्हानच दिलेलें आहे. पण हें आव्हान स्वीकारतांना भात्यांतील चार शेलक्या निंदाजनक विशेषणांचे बाण वापरून खरें कार्य होण्यासारखें नाहीं. विशिष्ट तर्कपद्धतीनें तें सिद्ध करतां आलें पाहिजे. यासाठीं 'अवलिया' नाटकाच्या कथावस्तूची तपासणी प्रथम केली पाहिजे.

नाटकाची गोष्ट थोडक्यांत अशी— श्री. घाटपांडे नांवाचे एक प्रौढ गृहस्थ आहेत. त्यांना मासे, विंचू, पाली, खेकडे जमविण्याचा नाद आहे. नाटकाच्या प्रारंभीं भूमिका-परिचय करून देतांना छांदिष्ट, विशिष्ट श्रद्धा असलेले, भोळसर व खट्याळ अशीं विशेषणें लेखिकेनें त्यांना लावलीं आहेत. त्यांची मुलगी माई. पूर्वीं तिला फोटो काढण्याचा छंद होता. सध्यां तिला कीर्तनाचा छंद आहे. त्या आख्यानें—कविता लिहून पाहातात. माईचे पति रावजी यांना देशी फटाके तयार करण्याचा नाद आहे. ते येतां जातां नळा–फुलबाजी या भाषेंतच बोलतात. माईची मुलगी बाबी. हिचे पति बन्याबापू यांना सांस्कृतिक–संशोधनाचें वेड आहे. चिंतुमामा हे व्यायामाचे भोक्ते आहेत. माईची मुलगी शरयू ही शिकलेली वाटते. तिचें हेमंत देशमुख या श्रीमंत घराण्यांतल्या मुलावर प्रेम असतें. श्री. घाटपांडे (आजोबा) व त्यांची मुलगी, जावई, नात, नातजावई अशी अनेक मंडळी एकत्र कुटुंबांतच राहातात. घरांत फार साधेपणामुळें व प्रत्येकाच्या छांदिष्टपणामुळें आबाळा-गबाळा कारभार असतो. यांच्या घरांतील मुलीशीं आपल्या मुलानें लग्न करूं नये असें हेमंतच्या वडिलांना वाटतें. ते स्वतःला श्रेष्ठ घराण्यांतील समजतात. परंतु दुर्दैवानें अगर सुदैवानें त्यांच्याच श्रेष्ठ घराण्यांतला एक नातेवाईक घाटपांड्याच्याकडे आचारी म्हणून येतो आणि शेवटीं 'स्थितीचा असे किंकर प्राणिमात्र' याचा त्यांना प्रत्यय येऊन ते मुलाच्या व शरयूच्या लग्नास संमति देतात. (नंतर तें लग्न झालें असावें).

कथावस्तु लठ्ठ करण्यासाठीं तिच्यांत ठिकठिकाणीं भरलेलें पॅडिंग वजा जातां व कांहीं व्यक्ति बाद करतां एकंदर मामला वरीलप्रमाणें आहे. या स्वरूपांत कथावस्तु किती मामुली आहे हें सूज्ञांस सांगणें नलगे. अगदीं महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे या कथेंत उत्कट संघर्ष निर्माण व्हावा असें एकहि स्थान नाहीं. लेखिकेला त्याची गरज जाणवली असावी. म्हणून आजोबांना अनेक सरकारी लखोटे येतात, इन्कम-टॅक्स इन्स्पेक्टर तपासणीस येतो. रावजी नाना फटाके तयार करतात व बन्याबापू कांहीं आक्षेपार्ह लेखन करीत असतात म्हणून सरकारी छापा येतो. या गोष्टी कथानकांत घालण्याचा कुटाणा करावा लागला. गोपाळांच्या बारक्या काठ्यांवर गोवर्धन पर्वत उचलला गेला अशी कथा पुराणान्तरीं आहे खरी. परन्तु अशा कथानकबाह्य फुसक्या प्रेरणांनीं– सबंध कथानकाचें जीवन कसें सांवरलें जाणार? अशा रीतीनें मुळांतच सारा निकाल लागल्यानें ही मान

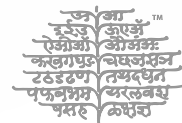




टाकलेली कथा विविध अंकांतून विस्तारतांना लेखिकेची जी तिरपीट उडाली आहे ती पाहण्यासारखी आहे. एखाद्या वक्त्याजवळ बोलायला भांडवल नसावें अशावेळीं त्यानें मोठा आवाज काढून, दशदिशा हातवारे करून खचलेल्या मनानें व बावरलेल्या डोळयांनीं व्याख्यान सावरण्याचा अटानिमा करावा. नंतर आवाज चिरकावा—प्रेक्षकांच्या, श्रोत्यांच्या जांभयांनीं दिल खचावें व जो अवर्णनीय गोंधळ निर्माण व्हावा अशी कांहीं परिस्थिति झाली आहे. ती पाहाणें तसें मोठें मनोरंजक आहे.

लेखिकेला तीन गोष्टी प्रामुख्यानें दाखवावयाच्या आहेत. पहिली म्हणजे घाटपांडे मंडळी प्रेमळ, कष्टाळू, निरागस असली तरी प्रत्येकजण आपापल्या छंदांत—विक्षिप्त छंदांत—मग्न असल्यामुळें घरांत गबाळेपणा, अव्यवस्थितपणा आहे. त्यांना व्यवहाराची कल्पना नाहीं. या उलट टापटीप, श्रीमंती, घराण्याचा अभिमान, व्यवहारीपणा ही देशमुख घराण्याची पातळी आहे. त्यामुळें मुलांची इच्छा असूनहि लग्न अडतें. पण आजोबांच्या व्यक्तित्वाच्या प्रभावानें तें नंतर जुळतें. यांत लग्न मोडणें-जुळणें हा दुवा मुख्य आहे. दोन्ही घराण्यांतील पातळयांचा संघर्ष या प्रश्नामुळें घडतो व लग्न होऊनच तो संघर्ष सुटतो. परंतु लग्नाचा हा प्रश्न नाटकांतील प्रमुख व्यक्तींच्या एकमेव जिव्हाळयाचा, प्रतिष्ठेचा, ध्यासाचा विषय ठरतो काय ? मुळींच नाहीं. अगदीं प्रमुख्य व्यक्ति हेमंत आणि शरयू यांच्यांत तरी मीलनाची ओढ, लगबग हवी ना ? शरयूच्या घरचीं माणसें चक्रम आहेत याचा राग हेमंतला यायला हवा. पण बिचारी शरयूच सारखी ढेपाळते आहे—हें लग्न होणार नाहीं असें पालुपद म्हणते आहे. तिला स्वत:लाच प्रबळ व जिव्हाळा निर्माण करणारें कारण नसतांना लग्नाविषयीं असें वाटतें आहे तर त्रयस्थ वाचकाला या भानगडींत लुडबुडण्याचें कारण तरी काय ? त्याच्या मनांत उत्कंठाच निर्माण होत नाहीं. रसाचा अनुभव तर राहोच. हेमंत वडिलांच्या विरुद्ध शरयूशीं लग्न करण्यास तयार असतांना ती आदळ—आपट काय करते, नोकरीचा राजीनामा काय देते आणि आफ्रिकेला जायचा बेत काय करते ! सारी मौजच आहे. मुद्दा असा कीं, प्रमुख दुवा असा सैल पडला. घाटपांडे मंडळींचा साधेभोळेपणा, गबाळेपणा दर्शवितां दर्शवितां तो इतक्या टोंकाला गेला कीं पहिल्या अंकाला वेड्याच्या इस्पितळाचें स्वरूप आलें आहे. आणि देशमुख कुटुंबाच्या प्रतिष्ठेच्या ज्या निष्ठा आहेत त्याचें वजन नाटक संपतें तरी जाणवत नाहींच. घाटपांडे कुटुंबांतला जो गोंधळ आहे तो त्यांच्या त्यांच्यांत असावा, देशमुखांना दिसावा परंतु त्या गोंधळापाठीमागची भावनेची, व्यक्तित्वाची संगति मात्र वाचक—प्रेक्षकांना दिसावयास हवी. तसें न झाल्यानें त्यांना वाचक समजावून घेऊं शकत नाहीं. त्यांच्याविषयीं जिव्हाळा निर्माणच होत नाहीं. पहिला अंक वाचून वाचकाला वेड लागण्याची वेळ येते—इतकें अवास्तव, इतकें असंभाव्य घडत असतें. लेखिकेला विनोद निर्माण करायचा आहे. परंतु हास्य निर्माण न होतां हास्यास्पदता निर्माण होते. कशी ती पहा —

घाटपांडे कुटुंबांतील प्रत्येक माणसाला कांहीं छंद आहे. आजोबांना बरण्यांतून विंचू, पाली, खेकडे गोळा करण्याचा नाद; माईला फोटो—कीर्तन करण्याचा; रावजीनाना — फटाके करण्याचा; बाबी—आलेंपाक वगैरे करण्याचा; बन्याबापू —सटरफटर गोष्टींत संस्कृति शोधण्याचा; चिंतुमामा—व्यायामाचा; बुवा— भांग पिण्याचा. हें एवढें नादिष्ट मंडळींचें खिल्लार आपल्याच तंद्रींत आपापल्या ऐवजांसह स्टेजवर येऊन दुसरें पात्र काय बोलतें हें लक्षांत न घेतां असंबद्ध वक्तव्य करूं लागलें तर वेड्यांच्या इस्पितळावाचून दुसरी कशाची आठवण व्हावी ? आपला मेंदू तर उलटा बसला नाहीं अशी आपल्याला शंका येते. या साऱ्या मंडळींची वाचकाशीं नीट ओळखच होत नाहीं. कोण कोणाचा





नवरा व कोण कोणाची पत्नी हा गोंधळ नाटक तीनतिनदां वाचून सुटत नाहीं. घाटपांड्याचे जावई देशपांडे हें आडनांव चवथ्या अंकांत कळतें. पहिल्या अंकांतील असंबद्ध संवादाचा नमुना या ठिकाणीं वानगीदाखल दिला कीं वरील विवेचनाला आपोआप दुजोरा मिळेल. पाहा तर खरें —

माई : ... (रावजी नानांना) अहो पण सांगा ना तुम्ही तरी एका गाण्याची चाल. (रावजी नाना फटाक्याच्या नादांत).

रावजी : कसली चाल ? तशा पुष्कळ चाली आहेत– हुंड्याची चाल......

माई : त्या नव्हेत हो ...... गाण्याची चाल. हें पहा प्रसंग असा कीं अहिल्याबाई अगदीं म्हातारी झाली आहे. नवरा गेला, मुलगा गेला, एकुलती एक मुलगी सती जाते आहे.

बन्याबापू : (शेजारच्या खोलींतून एकदम येऊन). अशक्य अशक्य. मुक्ताबाई सती जाईल कशी ? तिचं जर लग्न झालं नाहीं...... इ०

आत्या : अहो ती ज्ञानेश्वरांची बहिण मुक्ताबाई नव्हे––ही होळकरणीची मुलगी मुक्ताबाई अहिल्याबाईचं कीर्तन रचते आहे ना वैनी ?

रावजी : तुला दाखवूं का ग एक भुईनळा उडवून...... इ०.

माई : खरंच कां इतका छान झाला आहे ? बरं झालं हो ! – पण खरंच मुलगी सती जात असली अन् आई शोक करते आहे असा प्रसंग असला तर गाणं कोठल्या रागांत रचावं हो.

मन्याबापू : पहा, चुकलंच अहल्याबाईच्या काळांत बायका कसले खेळ खेळत ह्याकडे मीं पाहिलंच नाहीं .. आमच्या बायकांचे साधे खेळ आणि त्यांचीं गाणीं ... आपल्या संस्कृतीवर केवढा तरी प्रकाश टाकतात, काय ग... खेळ बरं एकदां कोंबडा अन् तें गाणं म्हण... इ०.

बावी : (लग्न झालेली आहे !) (कोंबडा घालीत) सईबाईचा कोंबडा–आला माझ्या दारीं–इ०.

बन्या : बस्, बस्, बस्, एवढेंच पाहिजे मला... किती विचार करण्यासारखी गोष्ट आहे... इ०.

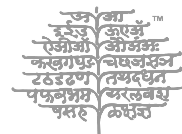
माई : मला वाटतं त्यापेक्षां हें दुःखाचं आख्यान लावूंच नये... इ०.

या मासलेवाईक संवादाला जोडूनच पुढें बाबी म्हणते– " नाना तुम्हांला दाखवूं कां आजचा आलेपाक न् चिवडा ? " हाच गोंधळ सर्व नाटकभर सारखा चालला आहे. आणखी थोडी लज्जत चाखायची असेल तर पान १४ काढून वाचावें. दुसरें असें कीं, एकमेकांच्या नात्यांचे संबंध यांत कळायलाच तयार नाहींत. ज्याच्या तोंडाला जें अरबट-चरबट येईल तें त्यानें बोलावें. शरयू-शरदचा रोमान्स पाहून शरयूची आई (कीर्तनकार) माई आपल्या थोरल्या मुलीला काय म्हणते पाहा.

माई:– " तूं सुद्धां केला होतास हो, बावे. सगळ्या हौसा-मौजा झाल्या आहेत तुझ्या. नाहीं मेलं कां ऽऽ ही मिळालं आम्हांला. तूं न् बन्याबापू तर हातांत हात घालून सारखे फिरायला जायचे."

चाळीस पंचेचाळीस वय असलेल्या व कीर्तनें करणाऱ्या आईच्या तोंडीं हीं वाक्यें शोभत नाहींत. नात्यागोत्याचीं वजनेंच या नाटकांत निर्माण होत नाहींत, या साऱ्या विवेचनांत मुद्दा विसरण्याची शक्यता आहे. पण तें इष्ट नाहीं. मुद्दा असा कीं, घाटपांडे मंडळींचें साधेभोळें जीवन दाखविण्याचा प्रयत्न करतां करतां साऱ्या कुटुंबाला वेड्याच्या इस्पितळाची कळा आली. हाहि धागा साफ निकालांत निघाला.

वर उल्लेखिलेले तिन्ही दुवे––बन्याबापू आक्षेपार्ह काय छापतात हें वाचकाला अगोदर ज्ञात करवून देऊन व देशमुखांचे नातेवाईक घाटपांड्यांच्याकडे आचारी म्हणून चौथ्या अंकांत येतात हा योगायोग व अशा कांही अत्रप गोष्टी टाळून–नीट गुंफले असते तर कांही आशा होती ! हें सारें





जमू शकलें नाहीं याला आपणास दोन तीन फार महत्त्वाचीं कारणें देतां येतील.

त्यांतलें पहिलें असें कीं, 'अवलिया' या शीर्षकानें लेखिकेला आजोबांचें व्यक्तित्व आपल्या डोळ्यांपुढें उभें करायचें आहे. कांहीं आगळें व्यक्तित्व डोळ्यांसमोर उभें राहातें का? निश्चित नाहीं. कारण त्याच्या व्यक्तित्वाचे कोणते पैलू नाटकांत दिसले? ते विंचू, साप पकडतात; गुरख्यांना मदत करायला एकदां रात्रीं बाहेर जातात; इन्कमटॅक्स ऑफिसरशीं बाष्कळ वादविवाद करतात; पहिल्या तीन अंकांतले आजोबा हे असे. घरांत एवढा सावळा गोंधळ आहे कीं, आजोबा कोणाच्या खिजगणतींत नाहींत. तेथें कोणी अडपता दडपता नाहीं. सरकारचे तीन तीन लखोटे येतात पण उघडून पाहाण्याची साधी जिज्ञासा त्यांच्याजवळ नाहीं. चौथ्या अंकांत आजोबा एकदम सुधारतात, सुसंबद्ध बोलतात, खोल बोलतात. पण यामुळें नाटकांत तीन आजोबा पाहावयास मिळतात. एक, लेखिकेनें परिचयांत वर्णिलेले, दुसरे, पहिल्या दोन अंकांतले आणि तिसरे, चवथ्या अंकांतले. मुख्य व्यक्तिरेखेची अशी वाताहात लागल्यानें नाटकाचा कणाच मोडला. "तुमच्या इभ्रतीकरतां आम्हांला चक्रमपणा कमी केला पाहिजे" असें ते देशमुखांना शेवटीं सांगतात. म्हणजे आजोबांना सारी कल्पना आहे व ते चक्रमपणा कमी करूं शकतात इतका तो वरवरचा आहे.— ज्या व्यक्तींच्या आधारें कथानक उभें राहावयाचें त्या व्यक्तीच अशा सोयीप्रमाणें व असंबद्ध रीतीनें चितारल्या गेल्या आहेत. त्यांना स्वतःच्या स्थिरनिष्ठा व खोली नाहींच. हें इतर व्यक्तींबाबत अधिक खरें आहे. बाबीला लेखिका पहिल्या दर्जाची पतिव्रता मानते. ही बाबी अंत्याला फीसाठीं पैसे मिळावेत म्हणून आलेपाक तयार करून देते. हीच बाबी स्टेजवर गोंडा घालते. पण आईच्या पाठीमागें उभें राहून कीर्तनांत गाणीं म्हणायला तयार नसते. तिला शरम वाटते. व्यक्तीच्या स्वभावांतली विसंगति स्पष्ट आहे. तिची आई माई ही कीर्तनें करते. अंतःप्रेरणा म्हणून नव्हे. आत्याबाईच्या सामानांत चिपळ्या आल्या त्यांचें निमित्त होऊन नाद लागला. नाल सांपडला म्हणून घोडा खरीदला असा हा प्रकार! आपल्याला रोमान्स करायला मिळाला नाहीं याची तिला पंचेचाळीसाव्या वर्षी खंत. ही प्रौढ स्त्री स्टेजवर कॅमेरा घेऊन फोटो काढतांना दाखविली आहे. स्वतःला पाहिजे तशा व्यक्ति तयार करकरून घेतल्या. रावजीनाना, बन्याबापू, यांच्याविषयीं न लिहिलेलेंच बरें. हेमंत आणि शरयू यांचें व्यक्तिदर्शन हि जमलेंच नाहीं. ज्या कथेंत व्यक्तिदर्शन नाहीं— त्या कथेंत जीव कसा येणार?

जरा विनोदी लिहावें असा प्रयत्न करतां करतां वरील दोष निर्माण झाले असावेत. पण विनोद तरी साधला कां? नाहीं! साधला तो धांगडधिंगा या स्वरूपाचा! "गाणं कोठल्या **रागांत** हवं" या माईच्या प्रश्नावर आत्याबाईची शंका— "इतक्या शोकाचा प्रसंग अन् गाणं **रागांत** कशाला हवं" (पा. ४); माई— "सांगा... गाण्याची चाल" रावजींचें उत्तर "हुण्ड्याची चाल": (पा. ७)

आजोबा : "भुई नळा नव्हे आकाश-नळा उडवला तरी जाम ऐकूं येणार नाहीं (पा. ११).

माई : (देशमुखबाईंना) "आपण पहा ना एक भूत उचलून? नाहीं म्हणजे भूतकाळांतील गठ्ठ्यांतील पान उचलून? (पा. ६४)

आजोबा : "देशमुखसाहेब, तुम्ही आपल्या धंद्यांत खरंच रंगला असतां तर अपचनाची व्याधि जडली नसती! (पा. ८६).

या विनोदावर विनोदानें सुद्धां भाष्य करण्याची गरज नाहीं. पहिल्या अंकाच्या शेवटीं सारेजण "वदनिं कवळ घेतां' ही प्रार्थना म्हणतात, चौथ्या अंकाच्या शेवटीं बुवा 'सदा सर्वदा योग तुझा —' हा श्लोक म्हणतो, कथानकांत ज्योतिषीबुवाप्रमाणेंच उगाच घुसलेला बुवा भांगेच्या तारेंत बरळतो, ओकाऱ्या काढतो, तळघरांतून फटाक्याचे बार येतात,

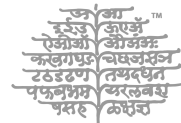
दुसऱ्याच्या बोलण्याकडे लक्ष न देतां जो तो (लेखिकेच्या विनोदाच्या कल्पने अनुसरें) आपलेंच चऱ्हाट वळीत असतो. या उदाहरणांवरून लेखिकेचा विनोद–निर्मितीचा हेतु स्पष्ट होतो. नायक हेमंताचे वडील घाटपांडे-कुटुंब पाहण्यास आले असतां तालीमबहाद्दर चिन्तुमामा कांहीतरी सणक येऊन तुरमुंडी काढून त्यांच्यावर धावतो व त्यांना उचलतो हा रामलीलेंतला स्टंट अशा गंभीर प्रसंगीं स्टेजवर घडतो याचें कारण तेंच! पण या कारणानें मूळ कथानक व व्यक्तिरेखा यांच्यांतील संगति मोडली आणि छत्रीच्या सर्व तारा वर आवळून धरणारी तार तुटली कीं छत्रीच्या तारा जशा वसकन् एकमेकींच्या अंगांत गुंतून बसून विचका उडतो तसें साऱ्या नाटकाचें झालें आहे.

शेवटची एक महत्त्वाची गोष्ट अशी. लेखिकेला औचित्याचें भानच राहिलेलें नाहीं. हा आरोप व्यापकपणें सर्व नाटकावर करतां येईल. वास्तवाचा भास लेखिकेला निर्माणच करतां आला नाहीं. दुसऱ्या अंकांत हेमंत–शरयू सिनेमाहून येतात तेव्हां रात्रीं ९–३० वाजून गेले आहेत. बाहेरच्या दिवाणखान्यांत कोणी नाहींत. तेव्हां सारे झोपलेत असें वाटावें. मग एकेका व्यक्तीची एन्ट्री होते व जाते. आख्यानाचे कागद विसरते म्हणून माई येऊन गेल्या; आजोबा गुरख्यांची विचारपूस करायला बाहेर गेले, बाबी-बन्याबापू या खोलींतून त्या खोलींत आपले सहज गेले, फुलबाज्या उजळण्यासाठीं रावजी दिवाणखान्यांत आले. पहिल्या अंकांत कंटाळा व उद्वेग येईपर्यंत या तऱ्हा वाचक प्रेक्षकांनीं पाहिल्या आहेत. ही निष्कारण पुनरावृत्ति नाहीं कां? आणि हेमन्ताला या व्यक्ति दाखवायच्या म्हणून आमच्यावर अन्याय नाहीं कां? – चन्द्रज्योति कशा जमल्या आहेत या रावजींच्या प्रश्नाला रात्रीं ११ वाजतां शरयू गाणें म्हणून उत्तर देते. हेमंत रात्रीं त्याच्याकडेच राहिला आहे असें गृहीत धरावें लागतें. कारण, प्रसंग शरयूच्या घरीं घडतो आहे व गाण्यानंतर पडदा पडतो आहे. हें सारें किती असंभाव्य आणि अवास्तव आहे. इन्कमटॅक्स इन्स्पेक्टरला आजोबा – बन्याबापू – बाबी यांनीं जीं बाष्कळ उत्तरें दिलीं तीं कलादृष्ट्या अनुचित आहेत. इन्कम–टॅक्स–इन्स्पेक्टर ही कल्पना –प्रतीक तेथें उभें करतां आलें पाहिजे व त्याचा धाक –वजन जाणवलेंच पाहिजे. हें घडलें नाहीं–केवळ इथेंच नाहीं, सगळीकडेच नाहीं.

अंकांची क्रमवारीसुद्धां चुकली. हेमंत-शरयूचें लग्न ठरत नाहीं–हा पहिला अंक हवा होता. दुसऱ्या अंकांत घाटपांडे कुटुंब – पोलिसचा ससेमिरा, तिसऱ्या अंकांत देशमुख कुटुंब– पोलिस छापा व नंतरच्या अंकांत मनःपरिवर्तन असें यावयास हवें होतें. अर्थात् या बाबतींत अनेक पर्याय अनेकांना सुचतील असा हा मुद्दा आहे एवढें खरें.

आतांपर्यंतच्या विवेचनाचें सार असें कीं, मूळ कथावस्तु या नाटकांत व्यक्त झाली तशी पाहतां वेधक नाहीं. तिच्यांत समरसत्व, नाट्य नाहीं. तिला आधारभूत होतील अशा व्यक्तिरेखांचें दर्शन नाहीं. कथावस्तूच्या मांडणींत कार्यकारणपरंपरा व परिणामाची संगति साधली नाहीं. हास्याऐवजीं हास्यास्पदता निर्माण झाली आहे; कारण औचित्य व वास्तवाच्या मर्यादा सांभाळल्या गेल्या नाहींत.– या सर्व कारणांनीं कथानकाचा एक रांधा निर्माण झाला नाहीं व परिणामाची एकता साधली गेली नाहीं. प्रसंग व अनेक व्यक्ति अगदीं अवश्य अशा अपरिहार्यतेनें आल्या नाहींत. कथानक फक्त चारच दिवसांना चिकटून राहतें––घराण्याचा इतिहास आपण पाहात आहोंत असें जाणवत नाहीं.– म्हणजेच कथानकाला कालदृष्ट्या खोली निर्माण होत नाहीं. संवादांतून अभिनय डोळ्यांपुढें येत नाहीं. म्हणून अवलिया हें नाटक एक अयशस्वी नाटक आहे. –या पार्श्वभूमीवर लेखिकेच्या जुगार या यशस्वी नाटकाची आठवण होते व अपेक्षा त्या दिशेने धावतात.

–श्री. शंकर वि. वैद्य





'नवभारत' : वर्ष अकरावें लेख-सूचि

ऑक्टोबर १९५७ ते सेप्टेंबर १९५८

लेख-सूचि ऑक्टोबर १९५७ ते सेप्टेंबर १९५८

अनुक्रमणिका





पुस्तक–परामर्श





लेख-सूचि ऑक्टोबर १९५७ ते सेप्टेंबर १९५८

पत्रव्यवहार

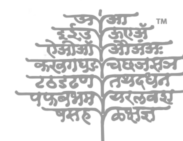
सारसंकलन

लेखक-सूचि

ऑक्टोबर १९५७ ते सेप्टेंबर १९५८

[पहिला आंकडा अंकाचा अनुक्रम; दुसरा आंकडा पानांचा]

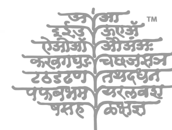
अनुक्रमणिका





लेखक-सूचि ऑक्टोबर १९५७ ते सेप्टेंबर १९५८

अनुक्रमणिका

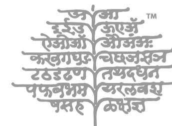




प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड	भाग	१	ते	३	किंमत
साधी बांधणी ...		...		...	५२-०-०
कापडी बांधणी ...		...		...	६४-०-०
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड	भाग	१	ते	४	
साधी बांधणी ...		...		...	११०-०-०
कापडी बांधणी ...		...		...	१२६-०-०
(३) मीमांसादर्शन ...	...	...		...	३०-०-०
(४) मीमांसाकोश ...	भाग	१	ते	४	१३५-०-०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		...		...	६-०-०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)				...	५-०-०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास	...	..		...	६-०-०
(८) नवमानवतावाद ...	...	...		...	२-८-०
(९) मानवाचा आदर्श ...	...	...		...	३-०-०
(१०) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा					
(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...				...	छापत आहे
(११) चार्वाक - इतिहास आणि तत्त्वज्ञान					
(प्रा. सदाशिव आठवले) ...				...	,,







अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका